

# PROPÓSITO

«DIÁLOGO... quiere ser una revista de jerarquía intelectual, abierta a las más diversas corrientes de pensamiento y en la que los escritores más significativos de nuestro tiempo traten con autoridad los diversos temas que traducen la inquietud en que vive el hombre contemporáneo.

Haciendo honor a su nombre, DIÁLOGO alienta el propósito de que sus páginas sean un lugar de encuentro y de intercambio de quienes, situados en diversos campos de la actividad intelectual, sienten la preocupación de encontrar la fórmula vital que devuelva al hombre de hoy su verdad. Por ello se propone como objetivo primero el estudio de los problemas actuales en lo que éstos tienen de propiamente humano. La filosofía en sus diversas ramas, y particularmente en antropología y filosofía de la historia, la sociología, la economía, la filología y la religión ocuparán el primer plano de su atención.

Los más diversos colaboradores habrán de tratar estos temas con independencia de criterio y sin otra limitación que la impuesta por las exigencias de un saber auténtico y responsable. DIÁLOGO, con espíritu de gran cordialidad, abre sus puertas a todos los escritores, en la seguridad de que un común amor a la verdad, habrá de presidir en todo momento el intercambio de las diferentes perspectivas.

Aunque DIÁLOGO garantice realmente a sus colaboradores la más amplia libertad, estimulando el cotejo y confrontación de las opiniones ponderables más diversas, no ha de renunciar por ello a sostener su propia convicción y a expresarla con claridad y firmeza. DIÁLOGO tiene la persuasión de que la tragedia del hombre contemporáneo radica en el divorcio existente entre su cultura -la llamada cultura moderna- y las fuentes religiosas; y, en consecuencia, de que sólo restableciendo la referencia de la totalidad de su vida con el Dios vivo del mensaje cristiano, puede el hombre encontrar su forma de equilibrio y de paz.

En hallar el punto de conjugación de dicha cultura y de ese mensaje -supuesto que ello sea posible y en la medida en que lo sea- pone DIÁLOGO su tarea propia y peculiar».

NUESTRA TAPA:

***La Anunciación, de Antoniazio Romano***



# DIÁLOGO

**Y el Verbo se hizo carne**

**VOLUMEN LXIV**

***Octubre - 2014***

**DIRECTOR**

P. Lic. Daniel Cima

**CONSEJO DE REDACCIÓN**

P. Lic. Gabriel Barros

P. Lic. Edgardo Catena

P. Lic. Héctor J. Guerra

P. Dr. Pablo F. Rossi

P. Lic. Fernando Vicchi

**REVISTA**

del Seminario «María, Madre del Verbo Encarnado»,  
del Estudiantado del Convento «Santa Catalina de Siena»,  
del Instituto «Alfredo R. Bufano» (PS-215),  
del Colegio «Isabel la Católica» (E-92),  
y de los Cursos de Cultura Católica.

**CONSEJO EDITORIAL**

**Exégesis y Teología Bíblica**

- R.P. Lic. Ricardo Clarey (Italia)  
R.P. Lic. Eugenio Elías (Francia)  
R.P. Lic. José A. Marcone (Argentina)  
R.P. Lic. Ervens Mengelle (Canadá)  
R.P. Lic. Gustavo Nieto (Estados Unidos)  
R.P. Lic. Tomás Orell (Egipto)  
R.P. Dr. Carlos Pereira (Italia)  
R.P. Lic. Mauricio Pérez Osán (Alemania)  
R.P. Dr. Miguel Pertini (Italia)  
R.P. Dr. Gonzalo Ruiz Freites (Italia)  
R.P. Lic. Gabriel Zapata (Argentina)

**Teología Dogmática**

- R.P. Lic. Reynaldo Anzulovich (Tierra Santa)  
R.P. Lic. Marcelo Cano (Argentina)  
R.P. Dr. José M. Corbelle (Taiwán)  
R.P. Lic. José Hayes (España)  
R. P. Lic. Bernardo Juan (España)  
R.P. Lic. Marcos Juan (Brasil)  
R.P. Lic. José Lochedino (Perú)  
R.P. Lic. Daniel Montesana (Estados Unidos)  
R.P. Lic. Sergio Pérez (Túnez)  
R.P. Dr. Arturo Ruiz Freites (Italia)

**Teología Moral**

- R.P. Lic. Esteban Cantisani (Argentina)  
R.P. Dr. Miguel Ángel Fuentes (Argentina)  
R.P. Lic. José Giunta (España)  
R.P. Lic. Héctor José Guerra (Argentina)

**Filosofía**

- R.P. Dr. Elvio C. Fontana (Italia)  
R.P. Lic. Marcelo Gallardo (Egipto)  
R.P. Lic. Omar Mazzega (Italia)  
R.P. Dr. Pablo Rossi (Argentina)  
R.P. Lic. Fernando Vicchi (Argentina)

**Liturgia y Espiritualidad**

- R.P. Lic. Jon De Arza (Argentina)  
R.P. Lic. Pablo Bonello (Estados Unidos)

**Eclesiología y Misionología**

- R.P. Lic. Carlos Ferrero (Chipre)  
R.P. Lic. José Montes (Ucrania)  
R.P. Lic. Diógenes Urquiza (Rusia)

**Derecho Canónico**

- R.P. Lic. Lucio Flores (Taiwán)  
R.P. Dr. Roberto Folonier (España)  
R.P. Dr. Diego Pombo (Italia)  
R.P. Lic. Andrés Vidal (Argentina)

**Cultura y Educación**

- R.P. Lic. Edgardo Catena (Argentina)  
R.P. Lic. Rolando Santoianni (Canadá)

**COMITÉ DE HONOR**

Dr. Alberto Caturelli, Prof. Néida Asunción Freites, Dr. Roberto Muzio y Sra. Marie de Place de Muzio, Dr. Víctor Hugo Bressan, Dr. Pablo Enrique Bressan, Lic. Marta Giglio de Furlán, Dr. Eduardo Petrino y Sra. María Helena Havelka de Petrino, Cont. Pablo Felipe Coduti, Dra. Nelly Sandruss de Mazzeo, Dr. Jorge Randle y Sra. Teresa Wilkinson de Randle, Lic. Marcos Randle, Dr. Alberto Eduardo Bucla y Prof. Cecilia González de Bucla, Sr. Germán Raúl del Campo y Sra. María Teresa Mussio de del Campo, Prof. Vicente Pérez Sáez, Dr. Miguel Ángel Soler, Prof. Beatriz Bucla, Dr. Darko Sustersic, Dr. Enrique Díaz Araujo, Dr. Liliana Pincirolí, Lic. Edmundo Gelonch Villarino.

## SUMARIO

### EDITORIAL

<b>LA UNIÓN EN EL SUFRIR</b>	<b>7</b>
<i>P. Dr. Pablo Rossi I.V.E.</i>	

### ARTÍCULOS

<b>EL OJO DE TORMENTA</b>	<b>13</b>
<i>P. Carlos Miguel Buela, I.V.E.</i>	

<b>SIGNIFICADO Y MISIÓN ECLESIAL DE SANTO TOMÁS DE AQUINO EN EL MAGISTERIO DE SAN JUAN PABLO II</b>	<b>21</b>
<i>P. Dr. Cornelio Fabro</i>	

<b>LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA</b>	<b>31</b>
<i>P. Dr. Carlos Walker, I.V.E.</i>	

<b>“LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR Y LOS SACRAMENTOS DE LA EUCARISTÍA Y LA PENITENCIA”</b>	<b>67</b>
<i>Card. Velasio De Paolis</i>	

<b>GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM</b>	<b>113</b>
<i>P. Lic. José Marcone, I.V.E.</i>	

<b>EL MILAGRO DE LA CANONIZACIÓN DE JUAN PABLO II</b>	<b>155</b>
<i>Saverio Gaeta</i>	

### PÁGINAS INOLVIDABLES

<b>“PORQUE DE LOS QUE SON COMO ELLOS ES EL REINO DE LOS CIELOS” (MT 19, 13)</b>	<b>159</b>
<i>M. María Madre Virgen, S.S.V.M.</i>	

*EL TEÓLOGO RESPONDE*

**EL RELATIVISMO**

**163**

*P. Dr. Miguel Ángel Fuentes, I.V.E.*

*RECENSIONES*

**181**

*LA BASÍLICA DE SAN PEDRO EN ROMA*

**PRUDENCIO, POETA CRISTIANO**

**199**

*NUESTRA TAPA*

**LA ANUNCIACIÓN, DE ANTONIAZZO ROMANO**

**203**

*P. Agustín Spezza, I.V.E.*

## La unión en el sufrir

*P. Dr. Pablo Rossi, IVE*

Entre uno de los tantos hermosísimos documentos que nos ha dejado como legado el papa San Juan Pablo II se encuentra la carta apostólica *Salvificis Doloris*, sobre el sentido cristiano del sufrimiento humano.

A lo largo de la carta apostólica el Santo Padre va desplegando una argumentación precisa y sumamente edificante. La podemos resumir en los siguientes puntos:

*I) El sufrimiento es algo absolutamente personal.*

Todos nosotros experimentamos sufrimientos; pero lo que uno sufre en su interior es desconocido a los demás. Podemos tener sufrimientos parecidos, pero ninguno puede saber todo lo que yo sufro. Ante la muerte de un ser querido, por ejemplo mi madre, ni siquiera mi propio hermano sabe lo que tengo en mi corazón. El sufrimiento tiene como una “coraza”. Es tan personal como la persona misma.

*II) En la base de todo sufrimiento humano está la pregunta del porqué.*

Esta pregunta sin respuesta es lo que más hace sufrir. Darle la respuesta hace al sufrimiento más leve, hasta da un cierto consuelo, e incluso gozo. La madre que sufre, por ejemplo, sabiendo que su sufrir es para el bien de su hijo, encuentra un enorme consuelo, hasta llegar incluso a transformar su sufrimiento en algo gozoso.

## DIÁLOGO 64

### III) *La pregunta del porqué del sufrimiento se la hacemos a Dios y a la Biblia.*

Naturalmente nos surge interpelar a Dios sobre el porqué de nuestro sufrir. Es más; el no encontrar respuestas al porqué del sufrimiento hace a muchos renegar de Dios, rechazarlo como malo, o negar su existencia.

### IV) *El sentido más profundo del sufrimiento lo encontraremos en Cristo.*

El Antiguo Testamento nos dice que el justo también sufre (podemos recordar, por ejemplo, el libro de Job); pero el sentido más profundo del sufrimiento lo encontraremos en Cristo. ¿Por qué? Porque Jesús sufrió infinitamente más y es absolutamente inocente. La pregunta del porqué del sufrimiento es más radical en Cristo, y por eso, la respuesta que encontremos en Él podrá iluminar toda otra respuesta.

### V) *¿Qué respuesta nos da Cristo? El sufrimiento tiene valor de redención, tiene valor escatológico.*

El Papa lo muestra recurriendo al diálogo de Jesús con Nicodemo: “Dios amó tanto al mundo, que entregó a su Hijo único para que todo el que cree en él no muera, sino que tenga Vida eterna” (Jn 3,16). Este “entregar”, dice el Papa, significa donar en sacrificio. Esta donación tiene valor de redención, porque sirve para que el que crea en Él tenga vida eterna.

Por eso, el que no ve en el sufrimiento un valor redentor no da la verdadera respuesta.

– “Perdí el trabajo”.

– “No te preocupes, Dios te dará uno mejor”.



## EDITORIAL

No sabemos si será así. Es posible que Dios quiera que esa persona sea pobre para que se done totalmente a la Providencia de Dios y alcance un enorme grado de santidad. La respuesta a las pruebas, las respuestas al sufrir, en su último fundamento, involucra el plano escatológico. Por eso, en el sentido del sufrimiento, no hay que olvidar jamás el valor de eternidad, de redención, que tiene el sufrimiento humano asumido por amor.

*VI) No hay que olvidar el sufrimiento en su dimensión temporal.*

Pero tampoco es cuestión de decir: “no nos preocupemos por los que sufren, se están ganando el cielo”. Jesús se preocupó también por el sufrimiento humano en su dimensión temporal: curó enfermos, resucitó a los muertos, dio de comer a los hambrientos. El amor hacia el prójimo debe ser integral. Nosotros debemos entonces procurar el bien espiritual del prójimo; y en la medida que no afecte a ese bien espiritual -y en la medida que se ordene a ese bien espiritual- también el bien material.

El sufrimiento de Cristo tiene entonces un valor redentor y consolador

*VII) ¿Cómo hago para que mi sufrimiento tenga el mismo sentido que el de Cristo?*

Debo unirme entonces con mi sufrimiento al sufrimiento de Cristo para que ambos tengan el mismo sentido y encuentren la misma respuesta. Y esto es posible porque Jesús cargó con mi sufrimiento personal: “Él soportaba nuestros sufrimientos y cargaba con nuestras dolencias [...]. Él fue traspasado por nuestras rebeldías y triturado por nuestras iniquidades. El castigo que nos da la paz recayó sobre él y por sus heridas fuimos sanados. [...] el Señor hizo recaer sobre él las iniquidades de todos nosotros” (Is 53,3-6). Jesús cargó con mis sufrimientos personales porque cargó con mis pecados personales.

## DIÁLOGO 64

Él venció la “*coraza*” del sufrimiento; nosotros lo único que tenemos que hacer es aceptar unirnos a Él cuando sufrimos.

Toda la enseñanza de la carta apostólica se reduce entonces a esto: tenemos que unirnos a Cristo en nuestro sufrir para darle a nuestro sufrir el mismo sentido que tiene el suyo.

★ ★ ★

Esta enseñanza que nos dejó el Papa recientemente canonizado es absolutamente actual. En las últimas semanas nos llegan las noticias del sufrimiento de nuestros hermanos cristianos de Medio Oriente. Nuestros misioneros en Gaza, Bagdad y Alepo nos mandan sus crónicas y nosotros no podemos dejar de conmovernos.

Sabemos que el sufrimiento de tantos mártires tiene valor de redención. Admiramos a nuestros hermanos cristianos de oriente y querríamos tener el coraje que ellos tienen. San Juan Pablo II decía en otro lugar: “Pienso ante todo en el testimonio de los mártires. El mártir, en efecto, es el testigo más auténtico de la verdad sobre la existencia. Él sabe que ha hallado en el encuentro con Jesucristo la verdad sobre su vida y nada ni nadie podrá arrebatarse jamás esta certeza. Ni el sufrimiento ni la muerte violenta lo harán apartar de la adhesión a la verdad que ha descubierto en su encuentro con Cristo. Por eso el testimonio de los mártires atrae, es aceptado, escuchado y seguido hasta en nuestros días. Ésta es la razón por la cual nos fiamos de su palabra: se percibe en ellos la evidencia de un amor que no tiene necesidad de largas argumentaciones para convencer, desde el momento en que habla a cada uno de lo que él ya percibe en su interior como verdadero y buscado desde tanto tiempo. En definitiva, el mártir suscita en nosotros una gran confianza, porque *dice lo que nosotros ya sentimos y hace evidente lo que también quisiéramos tener la fuerza de expresar*” (*Fides et Ratio*, 32).

## EDITORIAL

Pero no podemos quedarnos “tranquilos” y decir simplemente: “no importa, están salvando su alma”. ¡Debemos preocuparnos por el dolor!

En una columna publicada en el New York Times<sup>1</sup>, Ronald S. Lauder, presidente del congreso mundial judío, se pregunta: “¿Por qué el mundo permanece en silencio mientras los cristianos están siendo sacrificados?”.

Lauder denunció que en Europa y en los Estados Unidos se han realizado manifestaciones contra la intervención de Israel en la Franja de Gaza y que ha habido solidaridad mundial con los civiles palestinos, pero que poco se ha dicho de los cristianos que son perseguidos y masacrados día a día por el Estado Islámico, que opera en Irak y Siria.

Parece evidente que la denuncia de Lauder tiene intereses particulares; pero muestra una realidad: el mundo no hace nada mientras que muchos de nuestros hermanos mueren. ¿Qué hacemos nosotros por los cristianos de Medio Oriente?

Si nos unimos auténticamente a Cristo en nuestro sufrir, nos uniremos también a ellos. Vivamos nuestros dolores con la fuerza y la convicción que en ellos pretendemos y deseamos. Recemos y acompañémoslos con nuestro sufrir. Lo mismo valga para nuestra unión con los queridos misioneros de nuestra Familia Religiosa presentes en lugares tan difíciles.

Que la Virgen de los Dolores nos ayude a todos.

---

<sup>1</sup> RONALD S. LAUDER, “Who Will Stand Up for the Christians?”, *The New York Times*, 20/08/2014, 23.



## El ojo de tormenta<sup>1</sup>

P. Carlos Miguel Buela, IVE

Por gracia de Dios, que no por méritos nuestros, estamos, en este comienzo del siglo XXI, en pleno ojo de tormenta, o sea, la rotura de las nubes que cubren la zona de calma que hay en el vórtice de un ciclón, por el cual puede verse el azul del cielo<sup>2</sup>. Estamos en el vórtice del ciclón. En el centro del drama de la humanidad dolorida de estos últimos tiempos. En estos últimos siglos se desarrolló una suerte de pulseada planetaria, donde no se pide ni se da cuartel.

¿Cuál, a nuestro entender, es la naturaleza de esta lucha? Es de orden intelectual, espiritual, ideológico.

¿Cuáles son los contendientes? En última instancia, sólo dos. Es la lucha de la trascendencia contra la inmanencia. Del ser contra la nada. Del éxtasis contra el éntasis. De la visión cristiana que brota de la Encarnación del Verbo contra el drama del humanismo ateo. De los Santos Padres y Doctores de la Iglesia contra los modernos sofistas. De lo católico contra lo gnóstico. Del ser pleno *-esse-* de Santo Tomás de Aquino contra el ser vacío *-sein leere-* de Hegel. De la Virgen contra Satanás.

¿Es desde hace mucho tiempo que se desenvuelve esta batalla? Esta batalla comienza hace mucho tiempo con la lucha en el cielo entre el *"Non serviam"* del enemigo y el *"¿Quis ut Deus?"* de San Miguel. Esta guerra es cosa pasada en sus principios, pero en los efectos es algo absolutamente actual. Con todo, propiamente, toma envergadura y debacle planetarios con la fractura del protestantismo, luego con el

---

<sup>1</sup> Conferencia dada originariamente en San Rafael (Argentina), el 24/9/1995.

<sup>2</sup> Cfr. *Diccionario de la Real Academia*.

## DIÁLOGO 64

filosofismo liberal, y por último con el humanismo y marxismo ateos.

¿Dónde se efectúa esta batalla? En la mente y en el corazón de cada hombre y mujer. Lo sepa o no, lo quiera o no.

Es por eso que hoy no basta con una formación cristiana de barniz, no basta con principios agarrados con alfileres, no basta con repetir de memoria frases hechas de autores ilustres. No alcanza saber metafísica como si fuese un catecismo de primeras nociones a base de preguntas y respuestas que se repiten como los loros. Es necesario pensar.

Decía bellamente Ignacio B. Anzoátegui: “La palabra es una facultad común a los hombres y a los loros. Los loros, afortunadamente, no saben escribir, pero hay hombres que al escribir imitan maravillosamente a los loros. Son los hombres que repiten la verdad que oyeron, como si la verdad no fuera más que un ruido en la cabeza. Sus palabras son, evidentemente, las palabras de la verdad, pero les falta el acento de la verdad, que es la inteligencia. La verdad es siempre la verdad, en la boca de un tonto o en la boca de un sabio, pero la verdad en la boca de un tonto no convence sino a los tontos [...] (muestran) el grado de estupidez a que puede llevar la rutina de la verdad”<sup>3</sup>. Hoy día estamos llenos hasta el hartazgo de los rutinarios de la verdad, de los que carecen del acento de la verdad. Y no estamos hablando solo de los progresistas, ni de los pasteleros. Muchos son juglares de la verdad.

Con clarividencia señalaba el Padre Julio Meinvielle: “El sector tradicionalista del clero se ha mantenido sano en su formación cultural pero sin vigor para tomar una posición frente a la cultura moderna. Al no poseer una formación cultural fuerte y que se defina frente

---

<sup>3</sup> IGNACIO B. ANZOÁTEGUI, *Sol y Luna*, Bs.As. 1938, n. 1, 96.

## EL OJO DE TORMENTA

a la cultura moderna, ha estado en posición paralizante. De ahí que haya carecido, salvo contadas excepciones, de eficacia para influir culturalmente...”<sup>4</sup>. Hay que sopesar detenidamente estas sabias palabras: *...sin vigor para tomar una posición... sin fuerza para definirse... en posición paralizante... sin eficacia para influir culturalmente...* ¿Acaso no es lo que ocurre, por ejemplo, en nuestra Patria Argentina? ¿Cuántos líderes católicos salen de nuestros muchos colegios y universidades “católicos”? ¿Dónde están los santos obispos y sacerdotes, egresados de nuestros Seminarios, que con eficacia evangélica, influyen culturalmente? ¿Dónde los grandes predicadores y los escritores eclesiásticos de buena pluma? ¿Dónde, salvo excepciones, teólogos de peso, moralistas de consulta, filósofos serios? ¿Acaso no estamos atosigados de plúmbeas declaraciones sin vigor, sin posiciones claras y definidas, paralizantes y de muy escasa influencia? Este cristianismo deletéreo e invertebrado que parece invadirlo todo, ¿acaso no es un efecto que nos indica una causa: mentes deletéreas e invertebradas? ¿No indica inteligencias a las que se les escapa lo principal, la realidad, el ser, quedándose en empalagosas disquisiciones marginales? ¿No es, tal vez, el 98% de lo que se produce “*moda cultural*”, incluso en el ámbito católico?

El mismo autor indicaba, hace 36 años, que en orden a la formación intelectual católica, triple era la urgente tarea a realizar: “Ya no puede caber un tomismo vulgarizado, de manual”<sup>5</sup>. Hay que conocer en sus fuentes la filosofía de Santo Tomás, conocer los vastos sectores de la ciencia moderna y aplicar aquel saber filosófico a iluminar esta ciencia que crece incesantemente... Ahora se hace necesario beber el tomismo directamente en el mismo Santo Tomás”<sup>6</sup>. En la Ar-

---

<sup>4</sup> JULIO MEINVIELLE, *Desintegración de la Argentina y una falsa integración*, Conferencia en la ciudad de Córdoba, 1/12/1972, 14.

<sup>5</sup> Obviamente, mucho menos, cuando se trata del resumen de un resumen de un manual (Nota nuestra).

<sup>6</sup> JULIO MEINVIELLE, *Estudios teológicos y filosóficos*, Año I, t. 1, Estudio dominicano, Buenos Aires 1959, 98.

gentina sobran los dedos de la mano para contar a quienes han realizado una tarea de esa profundidad, y muy pocos son los eclesiásticos que se abrevan directamente en Santo Tomás. La mayoría conoce “algo”, generalmente superficial y epidérmico, y casi siempre, impregnado de la escolástica formalista o esencialista, que trasmutó el *esse* por la *existentia*. De allí las “espiritualidades” y las “pastorales” formalistas o esencialistas, sin garra y sin morder la realidad. No pasan del “*flatus vocis*”.

La falta de inteligencia auténticamente metafísica, incapacita a los pastores de almas para conocer la realidad, hacer diagnósticos precisos y aplicar los remedios oportunos. Así, por ejemplo, después de, por lo menos, 7 años del Plan Pastoral “Matrimonio y Familia” el Congreso de la Nación sancionó la ley de divorcio vincular en la Argentina. Así, por ejemplo, la proliferación de la búsqueda emocional de lo divino, formando novicios, seminaristas, agentes de pastoral, incapaces de trascender la esfera de lo sensible. Y como “*el justo vive de la fe*” (Rom 1,17)<sup>7</sup> y la fe es de lo que no se ve (“*de non visis*”)<sup>8</sup>, la fe es “*la prueba de las cosas que no se ven*” (Heb 11,1), por eso hay tantas defecciones y claudicaciones, y pareciera que no se hace nada en serio. Así, por ejemplo, pocos son los capaces de captar la belleza, y menos los capaces de hacer cosas bellas, hermosas, desde sermones a iglesias, desde escritos a intervenciones en los medios, desde los cantos litúrgicos a las acciones pastorales.

Para evitar esto es necesario una metafísica con garra, que muerda la realidad y no ocupada en disquisiciones de estratósfera o en delirios cerebrales, entretenidos en estimar cuantos ángeles pueden sentarse en la punta de un alfiler.

---

<sup>7</sup> Hab 2, 4; cfr Gal 3, 11; Heb 10, 38-39.

<sup>8</sup> *S.Th.*, III, q. 7, a. 4, s.c.; III, q. 7, a. 9, ad 1.



## EL OJO DE TORMENTA

Por eso una de las cosas que nunca dejaremos de agradecer al Padre Meinvielle es habernos hecho conocer al Padre Cornelio Fabro, a nuestro modo de ver, el conocedor más profundo de Santo Tomás de todos los tiempos. Eran entrañablemente amigos y eso lo sé por el testimonio de ambos, del Padre Julio<sup>9</sup> y del Padre Fabro<sup>10</sup>, quién en nuestra última entrevista con él nos dijera: “*Lo compartido...* Yo estoy de acuerdo con todas sus tesis”. Más que las decenas de anécdotas que hay entre los dos, lo que los unió indisolublemente fue el mismo ferviente amor a la verdad.

Este regalo de Dios a la humanidad y a la Iglesia que fue el Padre Cornelio Fabro, se pasó la vida estudiando científicamente a Santo Tomás y a todos los demás filósofos, antiguos y modernos.

Entendemos que fueron tres los principales frentes de lucha que tuvieron al Padre Fabro como inteligente gladiador y constituyen sus aportes mas importantes al pensamiento filosófico:

1º La primacía del *actus essendi*, con la captación del *esse ut actus*, del ser como acto de todos los actos. El *esse ut actus* es el aporte más singular que Santo Tomás ha hecho a la filosofía de todos los tiempos, y en el que supera a todos los pensadores de todos los tiempos, inclusive a Aristóteles y a Platón y a todos los modernos, inclusive Hegel y Heidegger.

2º Refutar sapientísimamente la concreción del *principio de inmanencia*, con su más funesta consecuencia lógica: el ateísmo.

---

<sup>9</sup> JULIO MEINVIELLE, *De la Cábala al progresismo*, Ed. Calchaquí, Salta 1970, 11: “Vaya asimismo mi agradecimiento al querido amigo Padre Cornelio Fabro...”.

<sup>10</sup> “Era un hombre de inteligencia extraordinaria y de gran humildad. Realmente comprendió a Santo Tomás”. Entrevista del 8/1/1994, aparecida en *Ave María* 17, 38.

## DIÁLOGO 64

3º Sus estudios sobre la emergencia de la voluntad, recuperando la más genuina reflexión metafísica sobre la libertad.

Y como si fuese un pivote de estos tres grandes temas, profundizó como nadie en la noción de *participación*.

Sólo el volver a descubrir en plenitud el ser y los primeros principios del ser y del pensar, permite al hombre remontarse válidamente al *mismo Ser Subsistente*, su principio y fin, y el máximo garante de su inalienable libertad. Como dice Fabro: “La crisis actual de la teología, y reflejamente de la Iglesia postconciliar, es de naturaleza metafísica: es el oscurecimiento, si no el rechazo explícito, de la presencia del absoluto en el horizonte de la conciencia del hombre contemporáneo: una crisis que se ha transferido a los teólogos por una ‘colisión de simpatía’, como diría Kierkegaard. Sin la referencia al absoluto no puede existir ningún valor; privado de la referencia metafísica, el sujeto mismo no alcanza a constituirse en un centro operativo responsable, y es trastornado por el juego irracional de las pasiones y de las fuerzas de la historia.

“Sin un Dios trascendente, creador del mundo y del hombre, no existe ningún yo como núcleo inquebrantable de libertad. Sin el Hombre-Dios, redentor y santificador, immanente en la historia como verdadero hombre y trascendente en la eternidad como verdadero Dios, según la fórmula calcedoniense, no existe ninguna esperanza de salvación. Sin metafísica no existe, pues, teología, no existe un sentido y consistencia de la teología, ya que sin el fundamento absoluto el trabajo teológico se deshace en la precariedad del modo de proceder de las llamadas ‘ciencias humanas’, en la insignificancia de la impresión, del sentimiento, del juego semántico, del énfasis vacío. Sin el absoluto de la metafísica falta al hombre el fundamento de la “*pietas*”, el ánimo se endurece en el orgullo de lo transeúnte y la vo-

## EL OJO DE TORMENTA

luntad se corrompe con la sugestión de los instintos: la revolución como contestación permanente o el suicidio”<sup>11</sup>.

Por todo esto, estimamos que el Padre Cornelio Fabro se constituyó en el más profundo y científico conocedor de Santo Tomás. Quiera Dios que se cumpla lo que él, en una confidencia, nos aseguró: “*El próximo milenio será el milenio de Santo Tomás*”. De Santo Tomás se dijo que “iluminó más a la Iglesia que todos los otros doctores. En sus libros aprovecha más el hombre en un solo año que en el estudio de los demás durante toda la vida”<sup>12</sup>. Porque “por la suma veneración con que honró a los doctores sagrados, recibió en cierto modo el entendimiento de todos ellos”<sup>13</sup>. Porque “la Iglesia ha proclamado que la doctrina de Santo Tomás es su propia doctrina”<sup>14</sup>. Y porque Dios ha querido que por la fuerza y la verdad de la doctrina del Doctor Angélico “... todas las herejías y los errores que se siguieran, confundidos y convictos se disiparan ...”<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> CORNELIO FABRO, “El retorno al fundamento”, en *La aventura de la teología progresista*, Eunsá 1976, pp. 319-320.

<sup>12</sup> JUAN XXII, *Alocución al Consistorio*, 14/7/1323.

<sup>13</sup> CARDENAL CAYETANO, *In Secundam secundae*, 148, 4 in fine.

<sup>14</sup> BENEDICTO XV, *Encíclica Fausto appetente die*, 29/6/1921.

<sup>15</sup> SAN PÍO V, Bula *Mirabilis Deus*, 2/4/1527; cfr LEÓN XIII, *Aeterni Patris*, 4/8/1879.



## **Significado y misión eclesial de Santo Tomás de Aquino en el magisterio de San Juan Pablo II<sup>1</sup>**

*P. Dr. Cornelio Fabro*

*(El año 1979 se cumplía el centenario de la Encíclica Aeterni Patris de León XIII. A pocos meses de haber sido elegido Papa, San Juan Pablo II se encuentra con este providencial hecho, y el 17 de noviembre de 1979 pronuncia al Angelicum el discurso sobre el cual versa este artículo del P. Fabro. Ya antes de este discurso, San Juan Pablo II había dejado en claro, en fidelidad a las recomendaciones del Concilio Vaticano II, la preferencia del Magisterio por la filosofía y teología de Santo Tomás, como por ejemplo en la Constitución Apostólica Sapientia Christiana. A lo largo de sus años de pontificado, San Juan Pablo II pronunció una gran cantidad de discursos sobre Santo Tomás, con el mismo tenor del que nos ocupa en este artículo: al VIII Congreso Tomista Internacional (13 de septiembre de 1980); el Discurso al capítulo general de la Orden de los Predicadores (5 de septiembre de 1983); al Congreso Internacional de la Sociedad “Santo Tomás de Aquino” (4 de enero de 1986); al IX Congreso Tomista Internacional (29 de septiembre de 1990); al III Congreso Internacional de la Sociedad “Santo Tomás de Aquino” (28 de septiembre de 1991); la Carta por el centenario de la “Revue Thomiste” (11 de marzo de 1993); el Discurso en la Universidad Santo Tomás de Aquino (24 de noviembre de 1994); el Mensaje a la III asamblea plenaria de la Academia Pontificia Santo Tomás de Aquino (21 de junio de 2002); y el Mensaje al Congreso Internacional sobre el humanismo cristiano a la luz de Santo Tomás (20 de septiembre de 2003). Todo esto evidentemente sin tener en cuenta el rol de Santo Tomás en las encíclicas de San Juan Pablo II, sobre todo la Veritatis splendor y la Fides et ratio, por medio de las cuales algunos puntos precisos de la moral, de la relación entre fe y razón, gracia y naturaleza en Santo Tomás han recibido una vez*

---

<sup>1</sup> Artículo publicado en *Ecclesia Mater*, año XVIII, 1/1980 (enero-abril), 36-42.

## DIÁLOGO 64

*más un toque magisterial, sobre los cuales ya no es posible disentir “sin grave daño” del depósito de la fe)* [Nota del traductor].



El primer centenario de la Encíclica *Aeterni Patris* (4 de agosto de 1879) con la cual León XIII, apenas un año después de la elevación al Solio pontificio, proclamaba a Santo Tomás de Aquino patrón de todas las escuelas católicas, ha sido celebrado por el Santo Padre en el mediodía del sábado 17 de noviembre de 1979<sup>2</sup> en el *Angelicum* (elevado al título de Universidad por Juan XXIII) donde también él estudió y obtuvo el doctorado en Sagrada Teología. Y en efecto, la emoción de los recuerdos hace de prólogo y sugiere a la vez, pasando del plano personal a la conciencia del magisterio universal, el tema de fondo de la celebración que se desarrolla según un plan articulado que toca el núcleo de los problemas del saber filosófico y teológico como (nos parece) en ningún documento pontificio precedente. Es el discípulo fiel y agradecido el cual, llegado a ser Maestro de la fe de la Iglesia Universal, rinde juntamente el homenaje de gratitud y de comprensión a su Maestro cuya doctrina, como han recordado a menudo sus predecesores y el mismo Juan XXIII, la “Iglesia ha hecho suya”. Así entre las muchas y no raramente ásperas contiendas doctrinales que se han desencadenado en la Iglesia, Santo Tomás es señalado como “Doctor communis”, fuera de toda serie y por encima del tiempo, para dar una guía segura a cuantos en el tiempo luchan por la propia fe y la defienden con firmeza y docilidad de los ataques de los adversarios.

El siglo XIX, dominado por la figura de Pío IX, ha estado ciertamente entre los más agitados en la historia de la Iglesia por la lucha de las sociedades secretas y los ataques del pensamiento filosófico; pero también estuvo entre los más esplendentes por el reflorcer de la vida

---

<sup>2</sup> El texto ha sido reportado en el *L'Osservatore Romano* del 19-20 de noviembre de 1979, al cual se refieren nuestras citas.

## SIGNIFICADO Y MISIÓN ECLESIAL...

religiosa y la expansión en el mundo de la actividad misionera a todos los niveles y hasta los últimos confines del mundo. Esta obra gigantesca de renovación pasó en herencia al sucesor Gioacchino Pecci, que la impulsó a nuevas alturas de iniciativas en todos los campos del plan de salvación de la Iglesia de Dios. Está fuera de duda que León XIII obró en la luz y en el camino abierto por el Vaticano I, en el cual participó como Cardenal Obispo de Perugia, y colaboró con singular tenacidad y competencia en los trabajos de las comisiones en la redacción de las dos admirables Constituciones dogmáticas “*Dei Filius*” y “*Pastor Aeternus*”<sup>3</sup>. Esta última se cierra, como es sabido, con la definición del dogma de la infalibilidad pontificia que dio el golpe decisivo al racionalismo ya condenado en sus errores de fondo con la Constitución “*Dei Filius*”. León XIII pretendía dar a este preciso contexto dogmático la aplicación concreta en la vida doctrinal de la Iglesia.

Y es a este contexto que se refiere, al inicio de su discurso, Juan Pablo II: “Está fuera de duda que la finalidad primaria, a la que miró el gran Pontífice al dar ese paso de importancia histórica (la publicación de la ‘*Aeterni Patris*’), fue reanudar y desarrollar la enseñanza sobre las relaciones entre fe y razón, propuesta por el Concilio Vaticano I”.

En la Constitución dogmática “*Dei Filius*”, explica el Papa, los Padres conciliares habían dedicado atención especial a este tema candente: al tratar *de fide et ratione*, se habían opuesto concordemente a las corrientes filosóficas y teológicas inficionadas del racionalismo dominante y, sobre la base de la revelación divina, transmitida e interpretada fielmente por los precedentes Concilios ecuménicos, ilustrada y de-

---

<sup>3</sup> Ver los textos citados en: Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationem de rebus fidei et morum*, ed. XXXII, Barcinone... 1963, nr. 3000 ss., 3050 ss.

fendida por los Santos Padres y Doctores de Oriente y Occidente, habían declarado que fe y razón, más que oponerse entre sí, podían y debían encontrarse amigablemente<sup>4</sup>.

Una postura muy firme y explícita de la Iglesia en el defender el patrimonio de la verdad salvífica poseído en herencia de su divino Fundador, al cual miraba la hostilidad de los fautores del pensamiento moderno. Estos ataques suscitaron en el campo católico divergencias y malentendidos, por las diversas orientaciones como por las desviaciones infiltradas en el curso de los siglos entre las mismas escuelas y los cultores del pensamiento católico, con concesiones frecuentemente imprudentes y peligrosas. Conocidos son los nombres de Bautain, Bonetty y Lammennais en Francia, como también aquellos mucho más peligrosos de Hermes, Günther, Frohschammer (que se proponían la interpretación de los dogmas fundamentales del Cristianismo con los nuevos principios del idealismo alemán) con la vasta gama de matices en Alemania, a las cuales seguirá en Italia el “Caso Rosmini” sobre el cual se pronunciará -a poca distancia de la *Aeterni Patris*- el mismo León XIII<sup>5</sup>.

A esta situación de malestar, sucesiva al Vaticano I, alude expresamente Juan Pablo II: “La persistencia de los violentos ataques por parte de los enemigos de la fe católica y de la recta razón indujo a León XIII a afianzar y ulteriormente a desarrollar en su Encíclica la doctrina del Vaticano I, según una línea de fidelidad eclesial que habría dado prontamente frutos sólidos y duraderos”.

Este carácter eclesial de la Encíclica leonina, en la presentación de la obra tomística, es inmediatamente recalcado con eficacia por el Pontífice, que se detiene sobre la obra de profundización y de síntesis

---

<sup>4</sup> Cf. *Ench. Symb.*, D. S. 3015-3020 y 3041-3043.

<sup>5</sup> Con la condena de las célebres 40 proposiciones (cf. *Ench. Symb.*, D. S., nr. 3201-3241).



## SIGNIFICADO Y MISIÓN ECLESIAL...

obra por Santo Tomás. Con palabras que merecen ser citadas en su límpido latín clásico, no duda en señalar al Doctor Angélico como aquel que ha llevado la investigación racional sobre los datos de la fe a metas que se han manifestado de valor imperecedero: “Illorum doctrinas, velut dispersa cuiusdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine digessit, et magnis incrementis ita adauxit, ut catholicae Ecclesiae singulare praesidium et decus iure meritoque habeatur... Praeterea rationem, ut par est, a fine apprime distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum iura conservavit, tum dignitati consuluit, ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomae pennis evecta, iam fere nequeat sublimius assurgere; neque fides a ratione fere possit plura aut validiora adiumenta praestolari, quam quae iam par est per Thomam consecuta”. Lo que en español suena:

“Tomás reunió y congregó en uno, como miembros dispersos de un cuerpo, sus doctrinas [de los Santos Padres], las dispuso con orden admirable, y de tal modo las aumentó con nuevos principios, que con razón y justicia es tenido por singular apoyo de la Iglesia católica... Además, distinguiendo muy bien la razón de la fe, como es justo, y sin embargo asociándolas amigablemente, conservó los derechos de una y otra, y proveyó a su dignidad de tal suerte que la razón elevada a la mayor altura en alas de Tomás ya casi no puede levantarse a regiones más sublimes, ni la fe puede casi esperar de la razón más y más poderosos auxilios que los que hasta aquí ha conseguido por Tomás”<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Leonis XIII, *Acta*, vol. I, pp. 274-275. Las partes más importantes de la Encíclica están citadas también en *Ench. Symb.*, nr. 3135 ss. El texto del discurso pontificio cita la fuente auténtica primaria, es decir, las *Acta Leonis XIII*, vol. I, p. 257 ss. Sobre el plebiscito de consensos que obtuvo la Encíclica por parte del Episcopado, de las Universidades y Academias y de personalidades singulares, ver: J. J. Berthier, *Sanctus Thomas Aquinas “Doctor Communis Ecclesiae”*, Romae 1914.

Afirmaciones solemnes y gravosas, exclama ahora Juan Pablo II, para el cual éstas ofrecen ante todo una “indicación práctica y pedagógica” que es lo que el título de este artículo informativo intentaba indicar con “significado eclesial de Santo Tomás”. El Papa es explícito: “Con ellas, efectivamente, León XIII ha querido proponer a los profesores y alumnos de filosofía y de teología un modelo incomparable de investigador cristiano”.

Más adelante, después de haber recordado los “títulos de honor” tributados a Santo Tomás por los precedentes Pontífices, (por ejemplo, “*Doctor Ecclesiae*” y “*Doctor angelicus*” de San Pio V, “*Patronus coelestis studiorum optimorum*” de León XIII...), el Papa enumera las dotes que han procurado al Aquinate esta posición de único y absoluto privilegio en la Iglesia, que sin embargo enumera un vasto conjunto de Padres y de Doctores venerandos y admirables. Indicaremos tales dotes en el núcleo doctrinal y pastoral señalado con particular fuerza y precisión en el texto pontificio.

1. La primera dote es de orden existencial y de particular actualidad en el momento crítico que la Iglesia está atravesando con las subversiones doctrinales y disciplinares seguidas al Vaticano II, deploradas repetidamente con apostólica energía, después de Pablo VI, también por el actual Pontífice sea en su magisterio ordinario como en sus recientes viajes apostólicos. La primer nota en efecto es indudablemente aquella de “haber profesado un pleno obsequio de la mente y del corazón a la revelación divina; obsequio renovado en su lecho de muerte, en la abadía de Fossanova, el 7 de marzo de 1274. ¡Cuán beneficioso sería para la Iglesia de Dios -exhorta ahora el Papa pensando ciertamente a la situación actual- que también hoy todos los filósofos y teólogos católicos imitasen el ejemplo sublime dado por el ‘*Doctor communis Ecclesiae*!’”.

2. La segunda dote se refiere al valor intrínseco de la especulación tomista que garantiza al Aquinate el primado pedagógico en el copioso coro de los grandes espíritus que han ilustrado en los siglos la doctrina

## SIGNIFICADO Y MISIÓN ECLESIAL...

de la Iglesia. El Papa lo indica en el “el gran respeto que profesó por el mundo visible, como obra, y por lo tanto vestigio e imagen de Dios Creador. Injustamente, pues, se ha osado tachar a Santo Tomás de naturalismo y empirismo. ‘El Doctor Angélico -y aquí el Papa retoma el texto de la Encíclica leonina- dedujo las conclusiones de las esencias constitutivas y de los principios de las cosas, cuya virtualidad es inmensa, conteniendo como en un embrión, las semillas de verdades casi infinitas, que los futuros maestros han hecho fructificar, a su tiempo’ (Leonis XIII, *Acta*, vol. I, p. 273)”.

3. La tercer nota caracteriza aun más de cerca aquel carácter eclesial de la actividad tomista... “que indujo a León XIII a proponer al Aquinate como modelo de ‘los mejores estudios’ a los profesores y alumnos, es la adhesión sincera y total, que conservó siempre, al Magisterio de la Iglesia, a cuyo juicio sometió todas sus obras, durante la vida y en el momento de la muerte”. El Papa aquí no puede contenerse de exclamar: “¡Quién no recuerda la profesión emocionante que quiso pronunciar en la celda de la abadía de Fossanova, de rodillas ante la Eucaristía, antes de recibirla como Viático de vida eterna! ‘Las obras del Angélico, escribe también León XIII, contienen la doctrina más conforme al Magisterio de la Iglesia’ (p. 280). Y no se deduce de los escritos del Santo Doctor que él haya reservado el obsequio de su mente solamente al Magisterio solemne e infalible de los Concilios y de los Sumos Pontífices. Hecho este edificantísimo y digno también de ser imitado hoy por cuantos desean conformarse a la Constitución dogmática *Lumen Gentium* (núm. 25)”.

Tales las dotes fundamentales que aseguran a la obra tomista la posición de singular privilegio que la Iglesia le ha reconocido y decretado. Y sobre todo es esto lo que el Papa, para demostrar su total consonancia con la Encíclica del gran León, vuelve a recordar señalando con el que “el método, los principios, la doctrina del Aquinate, han encontrado en el curso de los siglos el favor preferencial no solo de los doctos, sino también del supremo Magisterio de la Iglesia. También hoy, insistía él, a fin de que la reflexión filosófica y teológica no

se apoye sobre un ‘fundamento inestable’, que la vuelva ‘oscilante y superficial’ (p. 278), es necesario que retorne a inspirarse en la ‘sabiduría áurea’ de Santo Tomás, para sacar de ella luz y vigor en la profundización del dato revelado y en la promoción de un conveniente progreso científico (p. 282)”.

En el siglo que está por terminar, el magisterio de la Iglesia, comenzando desde San Pío X, como se decía al inicio, se ha mantenido fiel a esta línea leonina que ha pasado, recuerda ahora oportunamente Juan Pablo II, al Derecho Canónico (can. 1366, § 2). Recuerda también que -un privilegio nuevo y también único en la historia de la Iglesia, y en una situación la cual, vista desde afuera, parecía tornarlo como nunca imprevisible- las dos declaraciones del Concilio Ecuménico Vaticano II las cuales señalan en Santo Tomás de Aquino el “maestro” a seguir en la vida de la Iglesia. Primero, en el Decreto sobre la formación sacerdotal (*Optatam totius*, n. 16): “aprendan luego los alumnos a ilustrar los misterios de la salvación, cuanto más puedan, y comprenderlos más profundamente y observar sus mutuas relaciones por medio de la especulación, siguiendo las enseñanzas de Santo Tomás”<sup>7</sup>.

Igualmente la Declaración *De educatione Christiana*, tratando de la enseñanza en las universidades y facultades católicas, mientras exhorta al estudio en profundidad de los problemas y juntamente a indagar agudamente las nuevas cuestiones y búsquedas puestas por el tiempo que transcurre -para que se note más claramente como fe y razón se encuentran en la única verdad- recomienda seguir “... las huellas de los Doctores de la Iglesia, sobre todo de Santo Tomás de Aquino”<sup>8</sup>.

No es exagerado por tanto considerar que, gracias a estas solemnes declaraciones del Concilio seguidas de precisas invitaciones de Pablo

---

<sup>7</sup> *Enchiridion Vaticanum*, nr. 807; Bologna 1971, p. 440.

<sup>8</sup> *Ench. Vat.*, nr. 843; p. 468.

## SIGNIFICADO Y MISIÓN ECLESIAL...

VI y ahora renovadas por Juan Pablo II, la doctrina filosófica y teológica de Santo Tomás tiene un auténtico carácter de “autoridad” y un cierto sentido de *locus theologicus* en la Iglesia, en un escalón superior a aquella de los demás Padres y Doctores de la Iglesia, los cuales sin embargo nada tienen por perder -como el mismo León XIII ha observado y como el mismo Juan Pablo II ha particularmente insistido en los textos referidos arriba de su discurso conmemorativo-.

En la segunda parte del discurso el Santo Padre se explaya en una original y robusta digresión especulativa en la cual pone de relieve la originalidad de la noción tomista de *esse* o *actus essendi* y su carácter de fundamento, sea respecto a todo el ámbito de la especulación cristiana, sea en el encuentro, es decir, diálogo con el pensamiento moderno que había asumido en los últimos decenios, antes y después del Vaticano II, las formas más confusas y aberrantes de un neo-modernismo, sobre el cual tendremos tal vez la ocasión de volver en otra ocasión. Se nos permita no obstante de reportar la declaración programática conclusiva sobre la apertura metodológica de la “filosofía perenne” (que es sobre todo el tomismo) según la cual “...toda la riqueza de contenido de la realidad encuentra su fuente en el ‘actus essendi’, tiene, por así decirlo, anticipadamente el derecho a todo lo que es verdadero en relación con la realidad. Recíprocamente, toda comprensión de la realidad -que refleje efectivamente esta realidad- tiene pleno derecho de ciudadanía en la ‘filosofía del ser’, independientemente de quien tiene el mérito de haber permitido este progreso en la comprensión, e independientemente de la escuela filosófica a la que pertenece”.

En cuanto al diálogo, la reflexión del Pontífice está lejos tanto del fácil sincretismo como de un hosco integrismo: “Las otras corrientes filosóficas, por tanto, si se las mira desde este punto de vista, pueden, es más, deben ser consideradas como aliadas naturales de la filosofía de Santo Tomás, y como *partners* dignos de atención y de respeto en el diálogo que se desarrolla en presencia de la realidad y en nombre de una verdad no incompleta sobre ella”. Un diálogo, obviamente, de robusta asimilación y no de una mescolanza ecléctica.

## DIÁLOGO 64

Quisiéramos concluir con una observación crítica, que es juntamente un augurio para la defensa de la verdad cristiana en el tempestuoso viaje de la Iglesia de Cristo en el tiempo, para la salvación del hombre.

Nos parece que con el discurso tomista de Juan Pablo II se abre una nueva era para la especulación cristiana. Frente a una escolástica frecuentemente litigiosa, y también a un cierto tomismo más bien formal, aquel en el que fuimos educados en nuestra juventud y que tuvo sus notables méritos, especialmente de “hacer pensar bien”, como dijo Pablo IV en la celebración del VII Centenario de la muerte del Aquinate, ha sido abierto ahora el camino para un tomismo dinámico y creativo a partir de sus fundamentos, sobre todo aquél de la noción intensiva de ser o *actus essendi*, que es el acto de todo acto, contingente en las cosas materiales y necesario (*a parte post*) en las naturalezas espirituales que son por esto subsistentes y de por sí inmortales. De aquí su tarea en la fundación de la libertad como capacidad de elección con la cual el hombre es llamado a colaborar, mediante la participación a la vida divina con la gracia, en el plan de salvación de la Providencia que es el puerto último de la historia y la realidad definitiva de la esperanza cristiana.

*Traducido por R.P. DWcHfc`Ubc*

# La Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia Católica

P. Dr. Carlos Walker, IVE

## I. INTRODUCCIÓN

Se ha dicho que en relación a la expresión “la Iglesia de Cristo sub-siste en la Iglesia Católica” del Concilio Vaticano II se ha derramado más tinta que en cualquier otra fórmula de dicho Concilio. Más allá de la exactitud de esta afirmación, no cabe duda que una correcta in-terpretación del Concilio en este tema tiene una importancia trascen-dente, tanto desde el punto de vista eclesiológico para la auto-comprensión de la Iglesia como en lo que hace a la relación de la Igle-sia Católica con las otras confesiones cristianas. Efectivamente, se puede colegir la importancia de la fórmula *subsistit in* incluso por la intensidad del debate que la misma ha suscitado luego del Concilio, como también por las repetidas intervenciones oficiales de la Iglesia para su correcta interpretación.

Este trabajo no tiene la pretensión de ser exhaustivo ni mucho menos, sino que solo pretende presentar algunas lecturas que se han dado a la mencionada fórmula conciliar, cotejándolas, por otra parte, con la interpretación que el Magisterio oficial le ha dado a la misma.

Es importante indicar que muchas veces quienes no comulgan con el sentido que el Magisterio post-conciliar ha dado a esta fórmula, afirman que tales interpretaciones oficiales son una relectura que traiciona la letra y el propósito original del Vaticano II. Por lo mismo y para evitar toda duda, a lo largo del trabajo haré recurso a las Actas del Concilio, que contienen el sentido que oficialmente se ha dado a los mismos textos conciliares.

## II. TEXTOS MAGISTERIALES

### 1. Concilio Vaticano II

El texto principal de nuestro estudio se encuentra en el número 8 de la Constitución dogmática *Lumen Gentium*:

Esta es la única Iglesia de Cristo, que en el Símbolo confesamos como una, santa, católica y apostólica<sup>1</sup>, y que nuestro Salvador, después de su resurrección, encomendó a Pedro para que la apacentara (cf. *Jn* 21,17), confiándole a él y a los demás Apóstoles su difusión y gobierno (cf. *Mt* 28,18 ss), y la erigió perpetuamente como columna y fundamento de la verdad (cf. *1Tm* 3,15). Esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él<sup>2</sup> si bien fuera de su estructura se encuentren muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica.

La fórmula *subsistit in* se encuentra también en el número 4 del Decreto *Unitatis Redintegratio*, sobre el ecumenismo. En referencia a las actividades propias del movimiento ecuménico, dice lo siguiente:

Todo esto [...], realizado prudente y pacientemente por los fieles de la Iglesia católica, bajo la vigilancia de los pastores, conduce al bien de la equidad y de la verdad, de la concordia y de la colaboración, del amor fraterno y de la unión; para que poco a poco por esta vía, superados todos los obstáculos

---

<sup>1</sup> Cf. *Symbolum Apostolicum*: Denzinger, 6-9 (10-13); *Symb. Nic.-Const.*: Denz., 86 (150); col. *Prof. fidei Trid.*: Denz., 994 y 999 (1862 y 1868).

<sup>2</sup> Se dice “Santa (católica apostólica) Romana Iglesia”: en *Prof. fidei Trid.*, 1. c., y Conc. Vat. I. const. dogm. de fe católica *Dei Filius*: Denz., 1782 (3001).



# LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

que impiden la perfecta comunión eclesial, todos los cristianos se congreguen en una única celebración de la Eucaristía, en orden a la unidad de la una y única Iglesia, a la unidad que Cristo dio a su Iglesia desde un principio, y que creemos subsiste indefectible en la Iglesia católica de los siglos.

## 2. Magisterio Post-Conciliar

Juan Pablo II menciona la expresión conciliar de nuestro estudio en el número 86 de su encíclica *Ut Unum Sint*, sobre el empeño ecuménico:

La Constitución *Lumen gentium*, en una de sus afirmaciones fundamentales recogida por el Decreto *Unitatis redintegratio*<sup>3</sup>, declara que la única Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica<sup>4</sup>.

La declaración *Dominus Iesus*, de la Congregación para la doctrina de la fe (CDF), en los números 16 y 17 trata largamente del tema que nos ocupa. Dada la importancia de esta interpretación oficial del Vaticano II, cito extensamente el texto:

En conexión con la unicidad y la universalidad de la mediación salvífica de Jesucristo, debe ser *firmemente creída* como verdad de fe católica la unicidad de la Iglesia por él fundada. Así como hay un solo Cristo, uno solo es su cuerpo, una sola es su Esposa: “una sola Iglesia católica y apostólica”<sup>5</sup>. Ade-

---

<sup>3</sup> Cf. *Unitatis Redintegratio*, 4.

<sup>4</sup> Cf. *Lumen Gentium*, 8.

<sup>5</sup> *Símbolo de la fe*: DS 48. Cf. Bonifacio VIII, Bula *Unam Sanctam*: DS 870-872; *Lumen Gentium*, 8.

más, las promesas del Señor de no abandonar jamás a su Iglesia (cf. *Mt* 16,18; 28,20) y de guiarla con su Espíritu (cf. *Jn* 16,13) implican que, según la fe católica, la unicidad y la unidad, como todo lo que pertenece a la integridad de la Iglesia, nunca faltaran<sup>6</sup>.

Los fieles están *obligados a profesar* que existe una continuidad histórica -radicada en la sucesión apostólica-<sup>7</sup> entre la Iglesia fundada por Cristo y la Iglesia católica: “Esta es la única Iglesia de Cristo [...] que nuestro Salvador confió después de su resurrección a Pedro para que la apacentara (*Jn* 24,17), confiándole a él y a los demás Apóstoles su difusión y gobierno (cf. *Mt* 28,18ss.), y la erigió para siempre como columna y fundamento de la verdad (cf. *1 Tm* 3,15). Esta Iglesia, constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, subsiste [*subsistit in*] en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él”<sup>8</sup>. Con la expresión “*subsistit in*”, el Concilio Vaticano II quiere armonizar dos afirmaciones doctrinales: por un lado que la Iglesia de Cristo, no obstante las divisiones entre los cristianos, sigue existiendo plenamente sólo en la Iglesia católica, y por otro lado que “fuera de su estructura visible pueden encontrarse muchos elementos de santificación y de verdad”<sup>9</sup>,

---

<sup>6</sup> Cf. *Unitatis Redintegratio*, 4; Juan Pablo II, *Ut unum sint*, 11: AAS 87 (1995) 921-982.

<sup>7</sup> Cf. *Lumen Gentium*, 20; cf. también San Ireneo, *Adversus Haereses*, III, 3, 1-3: SC 211, 20-44; San Cipriano, *Epist.* 33, 1: CCSL 3B, 164-165; San Agustín, *Contra advers. legis et prophet.*, 1, 20, 39: CCSL 49, 70.

<sup>8</sup> *Lumen Gentium*, 8.

<sup>9</sup> *Ibid.*, Cf. Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, 13. Cf. también *Lumen Gentium*, 15, y *Unitatis Redintegratio*, 3.

ya sea en las Iglesias que en las Comunidades eclesiales separadas de la Iglesia católica<sup>10</sup>. Sin embargo, respecto a estas últimas, es necesario afirmar que su eficacia “deriva de la misma plenitud de gracia y verdad que fue confiada a la Iglesia católica”<sup>11</sup>.

Existe, por lo tanto, una única Iglesia de Cristo, que subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el Sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él<sup>12</sup>. Las Iglesias que no están en perfecta comunión con la Iglesia católica pero se mantienen unidas a ella por medio de vínculos estrechísimos como la sucesión apostólica y la Eucaristía válidamente consagrada, son verdaderas iglesias particulares<sup>13</sup>. Por eso, también en estas Iglesias está presente y operante la Iglesia de Cristo, si bien falte la plena comunión con la Iglesia católica al rehusar la doctrina católica del Primado, que por voluntad de Dios posee y ejercita objetivamente sobre toda la Iglesia el Obispo de Roma<sup>14</sup>.

---

<sup>10</sup> [Correspondiente a la nota 56 de *Dominus Iesus*]. Es, por lo tanto, contraria al significado auténtico del texto conciliar la interpretación de quienes deducen de la fórmula *subsistit in* la tesis según la cual la única Iglesia de Cristo podría también subsistir en otras iglesias cristianas. « El Concilio había escogido la palabra “*subsistit*” precisamente para aclarar que existe una sola “subsistencia” de la verdadera Iglesia, mientras que fuera de su estructura visible existen sólo “*elementa Ecclesiae*”, los cuales -siendo elementos de la misma Iglesia- tienden y conducen a la Iglesia católica » (Congr. para la Doctrina de la Fe, *Notificación sobre el volumen « Iglesia: carisma y poder » del P. Leonardo Boff*, 11-III-1985: AAS 77 (1985) 756-762).

<sup>11</sup> Cf. *Unitatis Redintegratio*, 3.

<sup>12</sup> Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Mysterium Ecclesiae*, 1: AAS 65 (1973) 396-408.

<sup>13</sup> Cf. *Unitatis Redintegratio*, 14 y 15; Congregación para Doctrina de la Fe, Carta *Communione Notio*, 17 AAS 85 (1993) 838-850.

<sup>14</sup> Cf. Concilio Vaticano I, Constitución *Pastor Aeternus*: DS 3053-3064; *Lumen Gentium*, 22.

Por el contrario, las Comunidades eclesiales que no han conservado el Episcopado válido y la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico<sup>15</sup>, no son Iglesia en sentido propio; sin embargo, los bautizados en estas Comunidades, por el Bautismo han sido incorporados a Cristo y, por lo tanto, están en una cierta comunión, si bien imperfecta, con la Iglesia<sup>16</sup>. En efecto, el Bautismo en sí tiende al completo desarrollo de la vida en Cristo mediante la íntegra profesión de fe, la Eucaristía y la plena comunión en la Iglesia<sup>17</sup>.

“Por lo tanto, los fieles no pueden imaginarse la Iglesia de Cristo como la suma -diferenciada y de alguna manera unitaria al mismo tiempo- de las Iglesias y Comunidades eclesiales; ni tienen la facultad de pensar que la Iglesia de Cristo hoy no existe en ningún lugar y que, por lo tanto, deba ser objeto de búsqueda por parte de todas las Iglesias y Comunidades”<sup>18</sup>. En efecto, “los elementos de esta Iglesia ya dada existen juntos y en plenitud en la Iglesia católica, y sin esta plenitud en las otras Comunidades”<sup>19</sup>. “Por consiguiente, aunque creamos que las Iglesias y Comunidades separadas tienen sus defectos, no están desprovistas de sentido y de valor en el misterio de la salvación, porque el Espíritu de Cristo no ha rehusado servirse de ellas como medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que se confió a la Iglesia”<sup>20</sup>.

---

<sup>15</sup> Cf. *Unitatis Redintegratio*, 22.

<sup>16</sup> Cf. *ibid.*, 3.

<sup>17</sup> Cf. *ibid.*, 22.

<sup>18</sup> *Mysterium Ecclesiae*, 1.

<sup>19</sup> *Ut Unum Sint*, 14.

<sup>20</sup> *Unitatis Redintegratio*, 3.

## LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

La falta de unidad entre los cristianos es ciertamente una *herida* para la Iglesia; no en el sentido de quedar privada de su unidad, sino “en cuanto obstáculo para la realización plena de su universalidad en la historia”<sup>21</sup>.

### III. ALGUNOS COMENTARIOS

#### 1. Avery Dulles, S.J.

En la interpretación de la fórmula *subsistit in*, Avery Dulles afirma que la declaración *Dominus Iesus* va más allá del Concilio:

En la dirección de [afirmar] la exclusividad de la Iglesia Católica, la declaración *Dominus Iesus*, en particular, va más allá del Vaticano II, tal como el concilio ha sido generalmente entendido. Reaccionando contra el relativismo eclesial, niega con vigor que la Iglesia hoy exista en forma fragmentaria, de tal suerte que ningún cuerpo pueda reclamar para sí la identidad con la Iglesia de Cristo. Esta declaración no contiene ninguna sugerencia acerca de que el Cuerpo de Cristo sea más amplio que la Iglesia Católica o que uno pueda ser incorporado al primero sin ser miembro del último. Por el contrario, afirma que al establecer que la Iglesia de Cristo “subsiste” en la comunión Católica, el concilio tenía la intención de decir que la Iglesia de Cristo, su Cuerpo y Esposa, es idéntica a la Iglesia Católica, más allá de la cual sólo hay elementos o fragmentos de la verdadera iglesia<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta *Communiois Notio*, 17. Cf. *Unitatis Redintegratio*, 4.

<sup>22</sup> Avery Dulles, *Saving Ecumenism From Itself*, First Things (December 2007). Avery Robert Dulles S.J. (24 de agosto de 1918 – 12 de diciembre de 2008) fue Profesor de Religión y Sociedad en la Universidad de Fordham desde el 1988 hasta el 2008.

## 2. Francis Sullivan, S.J.

A continuación expongo más extensamente el modo de interpretar la fórmula conciliar de Francis Sullivan, S.J.<sup>23</sup>. Este teólogo afirma que en las encíclicas de Pío XII *Mystici Corporis*<sup>24</sup> y *Humani Generis*<sup>25</sup> se establecía una coincidencia exclusiva entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica. Según este modo de entender las cosas, la Iglesia de Cristo se extendería sólo hasta donde llegan los límites visibles de la Iglesia Católica. Según Sullivan, como consecuencia de esta visión de la Iglesia se seguía, entre otras cosas, que a las comunidades cristianas no católicas no se les atribuía ninguna entidad eclesial. “El Papa Pío XII había establecido en forma perfectamente clara, tanto en *Mystici Corporis* (AAS 35, 1943, 221 ss.) como en *Humani Generis* (AAS 42, 1950, 571) que el Cuerpo Místico de Cristo, la Iglesia de Cristo, y la Iglesia Católica eran una y la misma cosa”<sup>26</sup>.

Sullivan continúa diciendo que esta era la mentalidad corriente al comienzo de la celebración del Concilio Vaticano II. Ilustra su punto de vista mediante un ejemplo tomado del primer *schema De Ecclesia* de la comisión preparatoria del Vaticano II, durante la sesión inicial del 1962 (diciembre 1-7), en el que se afirma que “la Iglesia Católica es el

---

Las traducciones del inglés en este trabajo son propias, a no ser que se indique de otro modo.

<sup>23</sup> Francis Sullivan, S.J., *The Significance of Vatican II's Decision to say of the Church of Christ not that it "is" but that it "subsists in" the Roman Catholic Church*, Centro Pro Unione, Boletín 29, Primavera 1986. También *The impact of "Dominus Jesus" on Ecumenism*, America, October 28, 2000. Francis Sullivan fue profesor de eclesiología en la Universidad Gregoriana.

<sup>24</sup> Pío XII, *Mystici Corporis*, 35.

<sup>25</sup> Pío XII, *Humani Generis*, 42.

<sup>26</sup> Francis Sullivan, S.J., *The Significance of Vatican II's Decision to say of the Church of Christ not that it "is" but that it "subsists in" the Roman Catholic Church*, 3.

## LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

Cuerpo Místico de Cristo... y sólo la [Iglesia] Católica tiene el derecho a ser llamada Iglesia”<sup>27</sup>. Este primer borrador fue rechazado sin siquiera ser votado.

El segundo *schema De Ecclesia*, prosigue Sullivan, adjudicaba alguna entidad eclesial a los otros grupos cristianos pero caía en una clara contradicción. Al mismo tiempo que mantenía una sólida identidad entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica, reconocía que “fuera de su estructura se pueden encontrar muchos elementos de santificación”, e incluso afirmaba que estos son “elementos que propiamente pertenecen a la Iglesia de Cristo”<sup>28</sup>. “Esta última frase -comenta Sullivan- al menos implicaba que dichos ‘elementos de santificación’ tales como se los encuentra fuera de la Iglesia Católica son de naturaleza eclesial; y esto sugiere que al menos hay algo de la Iglesia más allá de los límites de la Iglesia Católica”<sup>29</sup>.

Este esquema fue discutido durante todo el mes de noviembre de 1963, y sobre el mismo los obispos presentaron sus *modi* o propuestas para que se le hicieran enmiendas. Durante el intervalo que va desde la sesión del 1963 a la del 1964 se hizo una revisión del *schema De Ecclesia* y fue en este momento que mientras la Comisión Teológica preparaba el texto revisado surgió la pregunta acerca de esta falta de congruencia. La solución de la Comisión Teológica consistió en reemplazar el verbo “es” con la expresión “subsiste en”. La explicación oficial para el cambio dice que “de este modo la expresión es más conforme con los elementos eclesiales que se encuentran en otras partes”<sup>30</sup>. Continúa Sullivan con su comentario:

---

<sup>27</sup> *Acta Synodalia Concilii Vaticanii II*, I/IV, 15 (a partir de ahora ASCVII).

<sup>28</sup> *Ibid.*, II/I, 219-220.

<sup>29</sup> Francis Sullivan, S.J., *The Significance of Vatican II's Decision to say of the Church of Christ not that it "is" but that it "subsists in" the Roman Catholic Church*, 3.

<sup>30</sup> “Quaedam verba mutantur: loco ‘est’, 1.21, dicitur ‘subsistit in’, ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi *adsunt*”, ASCVII, III/I, 177.

Desafortunadamente para los comentadores no se aclara más el sentido preciso en que la palabra “subsiste” se debía entender. Pero es un hecho absolutamente cierto que la decisión de no decir más “es” – una decisión ratificada por el voto del Concilio – es la decisión de no afirmar más una identidad tan absoluta y exclusiva entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica como había sido expresada en los *schemata* anteriores<sup>31</sup>.

Según Sullivan, con este cambio la Comisión Teológica intentó expresar que la Iglesia de Cristo no se identifica en forma exclusiva con la Iglesia Católica, sino que “subsiste” en la Iglesia Católica. De este modo, la Iglesia Católica sigue siendo la Iglesia de Cristo, pero de un modo distinto al que se concebía anteriormente.

Si uno lee todo el párrafo de *Lumen Gentium* (8 b), comenta Sullivan, uno puede ver que la Iglesia de Cristo de la cual se dice que subsiste en la Iglesia Católica no es una Iglesia ideal, sino que es la Iglesia histórica del Nuevo Testamento. Se dice entonces que esta Iglesia continúa existiendo y se la encuentra en la Iglesia Católica, la Iglesia gobernada por los sucesores de Pedro. La subsistencia es interpretada por ellos como una expresión intercambiable con “*está presente*” o “*continúa existiendo*”. La Comisión Teológica del Concilio parece indicar los fundamentos para esta interpretación cuando afirma que “hay sólo una Iglesia, y en este mundo se encuentra (*adest*) en la Iglesia Católica, aun cuando se pueden encontrar elementos eclesiales fuera de ella”<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Francis Sullivan, S.J., *The Significance of Vatican II's Decision to say of the Church of Christ not that it "is" but that it "subsists in" the Roman Catholic Church*, 4.

<sup>32</sup> “*Ecclesia est unica, et hic in terris adest in ecclesia catholica, licet extra eam inveniuntur elementa ecclesialia*”, *ASCVII*, III/I, 176.



## LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

Se pregunta entonces Sullivan, ¿qué entidad eclesial tienen estos “elementos” que se encuentran fuera de los confines visibles de la Iglesia? Leonardo Boff, continúa Sullivan, propuso la idea de que se puede afirmar que la Iglesia de Cristo subsiste también en otras Iglesias. En la notificación *Iglesia: carisma y poder*, del 1985, la Congregación para la Doctrina de la Fe rechazó esta opinión como contraria al sentido auténtico del Vaticano II.

El texto de la Notificación, en efecto, indica lo siguiente:

El Concilio eligió la palabra “*subsistit*” precisamente para aclarar que existe una sola “subsistencia” de la verdadera Iglesia, mientras que fuera de su trazado visible sólo existen “*elementa Ecclesiae*” que -siendo elementos de la misma Iglesia- tienden y conducen hacia la Iglesia Católica (LG 8)<sup>33</sup>.

Y Sullivan comenta:

En ese momento critiqué esta postura de la CDF, haciendo notar que el Vaticano II no dice que fuera de la Iglesia Católica hay *sólo* elementos de la Iglesia, y que si hubiera afirmado eso [el Concilio] no hubiera sido congruente consigo mismo, ya que también afirma que hay iglesias y comunidades fuera de la Iglesia. También sostuve que a la luz del “Decreto sobre el Ecumenismo”, uno puede concluir que lo que el Concilio quiso decir es que la Iglesia que fundó Cristo continúa existiendo en la Iglesia Católica con una plenitud de medios de la gracia y unidad tales como no se encuentran en ninguna otra Iglesia<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> CDF, *Notificación sobre el volumen del P. Leonardo Boff, O.F.M., “Iglesia: carisma y poder. Ensayo de eclesiología militante”*, 11-III-1985.

<sup>34</sup> Francis Sullivan, S.J., *The Impact of Dominus Jesus on Ecumenism*, America, 28-X-2000.

Por otra parte, Sullivan percibe un cambio en la CDF en la declaración *Dominus Iesus* respecto de la notificación mencionada arriba en relación a Leonardo Boff. En efecto, en el número 16 de *Dominus Iesus* se lee lo siguiente:

Con la expresión “*subsistit in*”, el Concilio Vaticano II quiere armonizar dos afirmaciones doctrinales: por un lado que la Iglesia de Cristo, no obstante las divisiones entre los cristianos, sigue existiendo plenamente sólo en la Iglesia católica, y por otro lado que “fuera de su estructura visible pueden encontrarse muchos elementos de santificación y de verdad”.

Sullivan comenta el texto apenas citado y dice que “*esto es verdad sólo si subsiste significa lo que ahora la CDF concede que significa – ‘continúa existiendo plenamente’*”<sup>35</sup>. Y al tiempo que indica este aparente cambio en el Magisterio, señala también lo que aparecería como una verdadera incongruencia dentro de la misma declaración *Dominus Iesus*: “Es clave tener esto presente –dice Sullivan– cuando uno lee la nota al pie de página de *Dominus Iesus* 56, donde se lee: ‘Es, por lo tanto, contraria al significado auténtico del texto conciliar la interpretación de quienes deducen de la fórmula *subsistit in* la tesis según la cual la única Iglesia de Cristo podría también subsistir en otras iglesias cristianas’”<sup>36</sup>. Por último, Sullivan comenta que la declaración *Dominus Iesus* no dice que fuera de la estructura visible de la Iglesia sólo existen elementos de la Iglesia, aun cuando la nota 56 al pie de página de la misma declaración continúa diciendo esto<sup>37</sup>.

Por otra parte, en *Dominus Iesus* la CDF ha seguido al Vaticano II en la distinción entre “iglesias” y “comunidades eclesiales”. La distinción se establece por razón de la presencia de verdadera sucesión Apostólica y por lo tanto de la Eucaristía (cf. *Unitatis Redintegratio* 22).

---

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Cf. nota 10 del presente trabajo.

## LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

De todos modos, según Sullivan, la CDF podría haber dicho de las comunidades eclesiales lo que dice de las iglesias, a saber, que en las mismas “está presente y operante la Iglesia de Cristo” (DI 17). De hecho, indica este autor que los elementos de santificación y verdad presentes en las otras comunidades cristianas, en diversos grados, constituye la base objetiva de la comunión, si bien imperfecta, que existe entre ellas y la iglesia Católica. “En la medida en que estos elementos se encuentran en las demás Comunidades cristianas, la única Iglesia de Cristo tiene una presencia operante en ellas” (*Ut Unum Sint*, 11).

### 3. Algunas consecuencias de la interpretación de Sullivan

De acuerdo a la interpretación de Sullivan y de muchos otros que postulan lecturas de la fórmula del Concilio semejantes a la suya, cabe preguntarse si la declaración *Dominus Iesus* entiende esta fórmula en el mismo sentido en que la propone el Concilio Vaticano II. En otras palabras, ¿la Iglesia de Cristo es idéntica a la Iglesia Católica o hay una distinción *real* entre ambas? O dicho de otro modo, ¿la Iglesia de Cristo es más amplia que la Iglesia Católica?

Es de notar que las consecuencias que se seguirían de afirmar una distinción real entre ambas serían ciertamente muy importantes. He aquí algunas:

1) Afectaría la forma en que se puede llegar a concebir la unidad y la unicidad de la Iglesia.

Por ejemplo, la interpretación de la fórmula por parte de Eleine Catherine McMillan es por demás significativa en relación a la unidad de la Iglesia:

*Lumen Gentium* 8 y los textos mencionados más arriba proporcionaron un estatuto para la participación de la Iglesia Católica en el movimiento ecuménico moderno. Se sigue

derramando tinta acerca del sentido de *subsistit in* y sus implicancias para la unidad de la Iglesia. Con todo, luego del Concilio teólogos como Sullivan lo han proclamado como un avance ecuménico. El mismo permanece como uno de los principios generales que posibilitaron a la Iglesia Católica a comenzar un diálogo oficial con la Comunión Anglicana *como una iglesia par*<sup>38</sup>.

Si la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica no son una y la misma realidad, se seguiría entonces que debemos trabajar por restaurar la unidad de la Iglesia. Pero, como refiere claramente el mismo Sullivan, la unidad y la unicidad de la Iglesia es una nota que la Iglesia Católica posee y que no puede perder (cf. UR, n. 4)<sup>39</sup>.

2) Si se concibe a la Iglesia de Cristo como una realidad más amplia que la Iglesia Católica, a la cual incluye como su expresión más perfecta pero a la que al mismo tiempo de algún modo trasciende, propiamente no se puede hablar de Iglesias y comunidades separadas. Lo afirma Frederic Bliss:

---

<sup>38</sup> Elaine Catherine McMillan, *Conciliarity in an Ecclesiology of Communion: The Contributions of the Anglican-Roman Catholic International Commission's Final Report*, University of Saint Michael's college, Toronto (Canada), 2000, 19 (cursiva agregada).

<sup>39</sup> Hay quienes sostienen que el objeto del empeño ecuménico de la Iglesia Católica es restaurar la unidad de la Iglesia. Cito como ejemplo de esto la siguiente afirmación de la conocida ecumenista Margaret O'Gara, quien parece sugerir que la unidad de la Iglesia es objeto de anhelo: "Un punto culminante doctrinal para aquellos que anhelan la unidad de la Iglesia ha sido la firma en 1999 de la 'Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación' por la Federación Luterana Mundial y la Iglesia Católica, un evento que Juan Pablo II llama 'línea de división de aguas del ecumenismo'", "Mixed Messages", en Pro Ecclesia, Verano de 2005, Simposio: Tributo a Juan Pablo II. Margaret O'Gara (fallecida el 16-VIII-2012), era Profesora de Teología en la Facultad de Teología, en la Universidad de Saint Michael's College, Toronto, Ontario, Canadá.

## LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

Un punto inicial es la enseñanza constante e inalterable que la Iglesia de Cristo existe en su plenitud en la Iglesia Católica. Es esta una verdad fundamental de eclesiología católica. Pero es claro el punto importante de desarrollo: ha dejado de ser correcto hacer la simple ecuación que la Iglesia de Cristo es o *es igual a* la Iglesia Católica. La implicancia, como algo que se entiende claramente, es que hay realidad eclesial más allá de la Iglesia Católica. [...] Cuando una mira la gran cantidad de “iglesias y comunidades separadas” (un término que no es más aceptable, dicho sea de paso), para usar las palabras precisas de *Unitatis Redintegratio*, inmediatamente pasa a ser obvio que hay niveles de cercanía entre las mismas y la Iglesia Católica, dependiendo esto de la medida en que las mismas retienen aquellas características esenciales que entran en la definición de “Iglesia”<sup>40</sup>.

3) Consiguientemente, este modo de concebir la relación entre la Iglesia Católica y la Iglesia de Cristo afectaría directamente el modo de relacionarse de la Iglesia Católica con los otros grupos cristianos y con el movimiento ecuménico mismo.

Se habla frecuentemente de la inconveniencia teológica de hablar del “retorno” de los cristianos no católicos a la Iglesia Católica. En relación al Magisterio previo al Vaticano II, Bliss afirma que “otros que se llaman a sí mismos cristianos no tenían identidad eclesial, de acuerdo a la mente de la Iglesia Católica. Esto explica el motivo por el que ella nunca desarrolló una teología del ecumenismo o un programa ecuménico. Simplemente, no se reconocía que existiera una

---

<sup>40</sup> Frederic M. Bliss, SM, *Catholic and Ecumenical* (Franklin, Wisconsin: Sheed & Ward, 1999), 77-78.

Iglesia más allá del catolicismo. En una palabra, no había nadie con quien la Iglesia Católica podía ser ecuménica. La unidad era aún concebida en términos de un retorno a Roma”<sup>41</sup>.

4) Se han planteado preguntas acerca de la verdadera ecumenicidad de los Concilios celebrados desde que la división entre los cristianos se convirtió en una realidad, sobre todo acerca de los Concilios de Trento y Vaticano I.

#### 4. James O'Connor

Finalmente, presento el pensamiento de James O'Connor, en claro contraste con las interpretaciones expuestas más arriba<sup>42</sup>.

Basados en numerosas declaraciones del Magisterio, antes del Concilio Vaticano II era costumbre que los fieles católicos profesaran pertenecer, sin más, a la “única Iglesia, verdadera” fundada por Jesucristo. La confesión de fe de Nicea según la cual “Creemos en la Iglesia una, santa, católica y apostólica” se refiere claramente, de hecho, a la comunidad cristiana que está unida en la fe y en la obediencia al Obispo de Roma, sucesor de San Pedro.

Desde la celebración del último Concilio, por otra parte, en algunos ambientes el sentido de la propia identidad católica ha sido cuestionado profundamente, si no diluido en forma significativa. Se dice que el Concilio, que utiliza ambas expresiones, a saber, “Iglesia de Cristo” e “Iglesia Católica”, ha establecido una distinción real entre

---

<sup>41</sup> Ibid., 76.

<sup>42</sup> James T. O'Connor, *The Church of Christ and the Catholic Church*, Homiletic & Pastoral Review, Enero de 1984. James T. O'Connor es un sacerdote de la arquidiócesis de Nueva York. Fue el profesor encargado de la sección dogmática del seminario de la misma arquidiócesis.

## LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

ambas, afirmando que la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica no son una y la misma realidad.

Es muy claro que, al hablar de la sociedad fundada por Jesucristo, el Concilio se refirió a la “Iglesia de Cristo” y confesó que esta “es la única Iglesia de Cristo, que en el Credo confesamos ser una, santa, católica y apostólica”<sup>43</sup>. Por otra parte, se suele afirmar que el Concilio no declara en ningún momento que esta única Iglesia de Cristo es la Iglesia Católica. En efecto, mientras que el Concilio enseña que la Iglesia de Cristo *subsiste en* la Iglesia Católica, al mismo tiempo reconoce explícitamente el derecho de otros grupos cristianos a ser llamados “Iglesias”, dando de este modo confirmación autorizada a un uso del lenguaje antiguo, al menos en lo que respecta a las Iglesias separadas de Oriente.

Estamos frente a tres hechos relacionados con la enseñanza del Vaticano II sobre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica:

En primer lugar, la afirmación de que la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica.

En segundo lugar, la admisión de que por lo menos algunas comunidades que no están en plena comunión con la Iglesia católica son verdaderas iglesias.

En tercer lugar, el reconocimiento de que esas otras iglesias y comunidades eclesiales incluso sirven como “medios de salvación” en la realización del plan redentor de Dios en Cristo.

Este cuadro teológico ha sido desarrollado por algunos autores de la siguiente manera. La única Iglesia de Cristo, fundada por él, ahora perdura o subsiste en diversas formas o manifestaciones, cada una de

---

<sup>43</sup> *Lumen Gentium*, 8.

las cuales conserva, en mayor o menor grado, las características esenciales eclesiales queridas por Jesucristo. Ninguna de las diversas formas puede reclamar identidad exclusiva con la Iglesia de Cristo, que por consiguiente ahora existiría como una especie de forma platónica, que informa a las distintas comunidades cristianas.

Sobre el trasfondo de estas premisas, James O'Connor nos conduce al texto principal de nuestro estudio, tomado de la Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, sobre todo en el número 8, en el que se encuentra la disputada expresión “subsiste en”.

1) El esquema original de la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, en el año 1962, establecía que la Iglesia Católica y el Cuerpo Místico de Cristo eran idénticos y que sólo la Iglesia Católica se podía llamar, *sola iure*, Iglesia<sup>44</sup>. Este proyecto no fue aceptado por los obispos como documento de trabajo, por considerársele demasiado restrictivo.

2) Un segundo esquema o borrador fue presentado a los obispos en 1963. Este proyecto fue aceptado para su discusión como documento de trabajo. En el número 7, en el primer capítulo de este documento de trabajo, se lee:

Este Santo Sínodo enseña y profesa solemnemente que hay una sola Iglesia de Jesucristo [...] que el Salvador entregó después de su resurrección a Pedro y los Apóstoles y a sus sucesores [...] Por lo tanto [...] esta Iglesia es la Iglesia Católica, gobernada por el Romano Pontífice y los obispos en comunión con él<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> *ASCVII*, I/4, 15.

<sup>45</sup> “Docet autem Sacra Synodus et sollemniter profitetur non esse nisi unicum Jesu Christi Ecclesiam [...] Salvator post resurrectionem suam Petro et Apostolis eorumque successoribus tradiit [...] Haec igitur Ecclesia [...] est Ecclesia Catholica, a Romano Pontifice et Episcopis in eius communione directa...”, *ibid.*, II/I, 219-220.



## LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

Se ha de tener en cuenta que la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica se identifican: “Por lo tanto [...] esta Iglesia es la Iglesia Católica”. Esta frase luego sería cambiada en el proyecto enmendado, junto a otros elementos del borrador de trabajo. Dicho proyecto fue presentado a los obispos en la Asamblea 80 General del Concilio el 15 de septiembre de 1964. El proyecto enmendado fue acompañado por una *relatio*, o explicación oficial, escrita para cada número del documento. He aquí el texto de la versión definitiva tal como se lee en el número 8 de *Lumen Gentium*:

Esta es la única [*unica*] Iglesia de Cristo, que en el Símbolo confesamos como una, santa, católica y apostólica, y que nuestro Salvador, después de su resurrección, encomendó a Pedro para que la apacentara (cf. *Jn* 21,17), confiándole a él y a los demás Apóstoles su difusión y gobierno (cf. *Mt* 28,18 ss), y la erigió perpetuamente como columna y fundamento de la verdad (cf. *1Tm* 3,15). Esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él si bien fuera de su estructura se encuentren muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica<sup>46</sup>.

Téngase en cuenta que el verbo *es* ha sido sustituido por la expresión *subsiste en*. Entonces, ¿cuál es el significado de este cambio y cómo puede uno entender todo el número o la sección ocho? O'Connor

---

<sup>46</sup> “Haec est unica Christi Ecclesia, quam in Symbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam profiteamur, quam Salvator noster, post resurrectionem suam Petro pascendam tradidit, eique ac ceteris Apostolis diffundendam et regendam commisit, .... Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniuntur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt”, *ibid.*, III/I, 167-168.

## DIÁLOGO 64

responde la pregunta con la *relatio* escrita, o explicación oficial, tal como se encuentra en el *Acta*:

*Lo que se intenta* es poner de manifiesto que la Iglesia, cuya naturaleza profunda y oculta se describe y está perpetuamente unida a Cristo y a su obra, se encuentra concretamente aquí en la tierra en la Iglesia Católica. Esta Iglesia visible revela un misterio, no sin sombras, hasta que sea llevada a la luz por completo, al igual que el mismo Señor a través de su “anonadamiento” llegó a la gloria. Por lo tanto hay que evitar la impresión de que la descripción que el Concilio establece de la Iglesia es meramente idealista e irreal.

Por lo tanto, se expone una *subdivisión* más clara, en la que los siguientes puntos son tratados sucesivamente:

a) El misterio de la Iglesia está presente y se manifiesta en una sociedad concreta. La asamblea visible y el elemento espiritual *no son dos realidades*, sino una realidad compleja, que abarca lo divino y lo humano, los medios de salvación y el fruto de la salvación. Esto se ilustra por medio de una analogía con el Verbo encarnado.

b) La Iglesia es *una sola* [*unica*], y aquí en la tierra, está presente en la Iglesia Católica, aunque fuera de ella se encuentran elementos eclesiales<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> “Ex magno numero observationum et obiectionum, quae de hac paragrapho a Patribus prolatae sunt, patet intentionem et contextum huius articuli non omnibus fuisse perspicua.

*Intentio* autem est ostendere, Ecclesiam, cuius descripta est intima et arcana natura, qua cum Christo Eiusque opere in perpetuum unitur, his in terris concrete

## LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

De modo que el número 8 de *Lumen Gentium*, según explicación oficial, contiene la intención expresa de enseñar que hay una sola Iglesia de Cristo y que la misma se encuentra concretamente en la Iglesia Católica. En dicha interpretación oficial está excluida cualquier tipo de lectura platónica del texto. La sociedad concreta y su elemento espiritual no son dos realidades, sino más bien una realidad compleja, la realidad espiritual que al mismo tiempo se revela y oculta en la sociedad concreta, al igual que la humanidad de Cristo revelaba y escondía la divinidad del Verbo.

El misterio de la Iglesia no es una creación idealista o irreal, sino que existe *en la misma sociedad concreta católica*, bajo la dirección del sucesor de Pedro y los Obispos en comunión con él. No hay dos iglesias, sino una sola<sup>48</sup>.

3) En vista de estas declaraciones inequívocas acerca de la relación existente entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica, la siguiente pregunta que se hace O'Connor es acerca del sentido de la sustitución de *subsistit in* en lugar de *es*.

---

inveniri in Ecclesia catholica. Haec autem Ecclesia empirica mysterium revelat, sed non sine umbris, donec ad plenum lumen adducatur, sicut etiam Christus Dominus per exinanitionem ad gloriam pervenit. Ita praecavetur impressio ac si descriptio, quam Concilium de Ecclesia proponit, esset mere idealistica et irrealis. Ideo magis dilucida *subdivisio* proponitur, in qua successive agitur de sequentibus:

a) Mysterium Ecclesiae adest et manifestatur *in concreta societate*. Coetus autem visibilis et elementum spirituale *non sunt duae res*, sed una realitas complexa, complectens divina et humana, media salutis et fructus salutis. Quod per analogiam cum Verbo incarnato illustratur.

b) Ecclesia est *unica*, et his in terris adest in Ecclesia catholica, licet extra eam inveniantur elementa ecclesialia", *ibid.*, 176. (Cursiva en el original).

<sup>48</sup> "Mysterium Ecclesiae tamen non est figmentum idealisticum aut irreal, sed existit *in ipsa societate concreta catholica*, sub ductu successoris Petri et Episcoporum in eius communione. Non duae sunt ecclesiae, sed una tantum....", *ibid.*, 180. (Cursiva en el original).

Nuevamente, la *relatio* escrita proporciona la explicación oficial:

Se han cambiado ciertas palabras: en lugar de “es”, se utiliza “subsiste en” para que la expresión pueda estar en mejor armonía con la afirmación acerca de los elementos eclesiales que se hallan presentes *en otra parte*<sup>49</sup>.

La substitución de *es* por *subsiste en*, por consiguiente, es de orden técnico. El Concilio no quería dar la impresión de negar en una frase lo que afirma en la siguiente, a saber, que de hecho existen elementos eclesiales de santificación y verdad también fuera de la sociedad visible de la Iglesia católica.

O'Connor examina entonces más de cerca la naturaleza de *subsistit in*, cotejándola con el uso que se le da en otros documentos conciliares. La expresión aparece cinco veces más en los documentos finales del Vaticano II.

1. En el decreto sobre el ecumenismo, número 4, se encuentra la frase: “La unidad que Cristo dio a su Iglesia desde un principio, y que creemos subsiste indefectible en la Iglesia católica de los siglos”<sup>50</sup>.

2. La declaración sobre la libertad religiosa, número 1, dice lo siguiente: “En primer lugar, profesa el sagrado Concilio que Dios manifestó al género humano el camino por el que, sirviéndole, pueden los hombres salvarse y ser felices en

---

<sup>49</sup> “Quaedam verba mutantur: loco ‘est’ dicitur ‘subsistit in’ ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae *alibi* adsunt”, *ibid.*, 177. (Cursiva en el original).

<sup>50</sup> “Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata”, *Lumen Gentium*, 4.

## LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

Cristo. Creemos que esta única y verdadera religión subsiste en la Iglesia Católica y Apostólica”<sup>51</sup>.

3. La declaración sobre la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas, número 13, afirma lo siguiente: “La Iglesia mira también con aprecio a los musulmanes que adoran al único Dios, viviente y subsistente”<sup>52</sup>.

4. La constitución pastoral *Gaudium et Spes*, número 10, pregunta lo siguiente: “¿Cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tantos progresos hechos, subsisten todavía?”<sup>53</sup>.

O'Connor deja para más adelante el análisis de la quinta instancia en que aparece la expresión. En cuanto a los usos anteriores, se puede observar que la palabra “*subsistere*” es diversamente traducido como “habitar en”, “existir”, “perdurar”, así como el sentido más literal de “subsistir en”. Dependiendo de la traducción que se elija, se obtiene un sentido ligeramente diferente de la *Lumen Gentium*, número 8. Se diría lo siguiente:

Esta Iglesia (de Cristo) habita en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro. Esta Iglesia (de Cristo) existe en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro. Esta Iglesia (de Cristo) perdura en la Iglesia católica, gobernada

---

<sup>51</sup> “Primum itaque profitetur Sacra Synodus Deum Ipsum viam generi humano notam fecisse per quam, Ipsi inserviando, homines in Christo salvi et beati fieri possint. Hanc unicam veram Religionem subsistere credimus in catholica et apostolica Ecclesia”, *Dignitatis Humanae*, 1.

<sup>52</sup> “Ecclesia cum aestimatione quoque Muslimos respicit qui unicum Deum adorant, viventem et subsistentem”, *Nostra Aetate*, 3.

<sup>53</sup> “Quinam est sensus doloris, mali, mortis, quae, quamquam tantus progressus factus est, subsistere pergunt?” *Gaudium et Spes*, 10.

por el sucesor de Pedro. Esta Iglesia (de Cristo) subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro.

Frente a todas estas acepciones de la expresión, cabe la pregunta: ¿cuál de las traducciones conserva mejor la intención declarada de *Lumen Gentium*, número 8, que consiste en afirmar que la Iglesia de Cristo “concretamente aquí en la tierra se encuentra en la Iglesia Católica”? O'Connor señala la relevancia de la pregunta especialmente teniendo en cuenta que el mismo Concilio, en su decreto sobre las Iglesias orientales católicas (promulgada el mismo día que la *Lumen Gentium*), no dice que el Cuerpo Místico de Cristo subsiste en la Iglesia católica, sino que simplemente afirma, sin más, que la Iglesia Católica es el Cuerpo Místico de Cristo. Leemos, en efecto, en el decreto *Orientalium Ecclesiarum*, número 2: “la santa Iglesia católica, que es el Cuerpo Místico de Cristo” (“Sancta et catholica Ecclesia, quae est Corpus Christi Mysticum”).

Sólo se puede dar una respuesta precisa a la pregunta sobre el significado y la traducción de “subsiste en” si uno examina la doctrina conciliar sobre la relación entre la Iglesia católica y los “elementos eclesiales” presentes fuera de sus límites visibles, ya que, por explicación oficial, es por razón de estos elementos eclesiales que la expresión “subsiste en” se introdujo en el texto. Debemos, para este propósito, examinar brevemente el decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*. En el número 3 de ese documento se lee lo siguiente:

En esta una y única Iglesia de Dios, ya desde los primeros tiempos, se efectuaron algunas escisiones, [...] en tiempos sucesivos surgieron discrepancias mayores, separándose de la plena comunión de la Iglesia no pocas comunidades, a veces no sin responsabilidad de ambas partes, pero los que ahora nacen y se nutren de la fe de Jesucristo dentro de esas comunidades no pueden ser tenidos como responsables del pecado de la separación, y la Iglesia católica los abraza con fraterno respeto y amor; puesto que quienes creen en Cristo

y recibieron el bautismo debidamente, quedan constituidos en alguna comunión, aunque no sea perfecta, con la Iglesia católica [...]

Es más: de entre el conjunto de elementos o bienes con que la Iglesia se edifica y vive, algunos, o mejor, muchísimos y muy importantes pueden encontrarse<sup>54</sup> fuera del recinto visible de la Iglesia católica; [...] todo esto, que proviene de Cristo y a Él conduce, pertenece *por derecho* a la única Iglesia de Cristo<sup>55</sup>. Por consiguiente, aunque creamos que las Iglesias y comunidades separadas tienen sus defectos, no están desprovistas de sentido y de valor en el misterio de la salvación, porque el Espíritu de Cristo no ha rehusado servirse de ellas como medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que se confió a la Iglesia católica<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> El texto original latino no dice “*existere possunt*” sino “*exstare possunt*” (*exstare* significa sobresalir).

<sup>55</sup> “Haec omnia, quae a Christo proveniunt et ad Ipsum conducant, ad unicam Christi Ecclesiam *iure* pertinent” (cursiva en el original).

<sup>56</sup> “Quorum virtus derivatur ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae *catholicae* concredita est” (cursivas en el original). En este punto O’Connor proporciona una observación muy significativa. Observa, en efecto, que las palabras enfatizadas “*iure*” y “*Ecclesiae catholicae*” tienen una historia propia. Las mismas no se hallaban presentes ni en el penúltimo borrador del texto, ni en las enmiendas aceptadas, que los obispos habían votado capítulo por capítulo. El 19 de noviembre de 1964, el Secretario General del Concilio, Pericles Felici, anunció que el día siguiente tendría lugar el voto sobre el texto final. Como preparación para la votación, se hizo circular una versión impresa del texto final. El mismo incluía 19 enmiendas “puestas por el Secretariado para la Unidad de los Cristianos, que de este modo aceptaba sugerencias de buena voluntad que habían sido expresadas de modo autoritativo” (ASCVII, III/VIII, 422). Felici entonces presentó la lista de las enmiendas. Estas correcciones habían sido propuestas por el Papa Pablo VI y habían sido aceptadas por el Secretariado para la Unidad de los Cristianos, que era

Antes de la votación final, la sección entera había sido objeto de mucha discusión, y muchos sugirieron cambios. La mayoría de las sugerencias fueron rechazadas por la comisión encargada de la redacción del documento. O'Connor señala que los motivos de los rechazos son importantes para la comprensión del texto mismo. Veamos algunos:

Se sugirió, por ejemplo, que a la frase: “todos estos [elementos y dones] pertenecen por derecho a la única Iglesia de Cristo”, habría que añadir lo siguiente: “y a través de ella se derivan para todos aquellos que se equivocan de buena fe”. Esto fue rechazado con el argumento de que estos dones se derivan del mismo Cristo y que “la validez y eficacia de los sacramentos y los otros medios de salvación no pueden ser obstaculizados por la Iglesia, ya que no dependen de la voluntad y de la jurisdicción de la Iglesia, sino de la voluntad salvífica de Cristo”<sup>57</sup>.

Esta respuesta parece indicar que las Iglesias y Comunidades separadas funcionan como medios de salvación por sí mismas, dependiendo directamente de Cristo. Pero en dos respuestas posteriores se aclara inmediatamente que éste *no* es el sentido. Se dice que sin duda

---

el responsable de hacer el borrador del Decreto sobre el Ecumenismo. Las mismas fueron aprobadas por los obispos en la votación final, tenuta el 20 de noviembre (cf. Ibid., p. 553 and 636-637). Felici se refirió a estas adiciones del último momento como “clarificaciones”, ya que clarifican en el texto final lo que de otro modo no hubiese sido claro, aparte de una lectura de los *Acta*. Es de notar, curiosamente, que la palabra clarificadora “católica” que fue agregada por Pablo VI y votada por el Concilio muchas veces es omitida en la edición de los textos del Concilio.

<sup>57</sup> “Bona enumerata ab ipso Christo in fratres separatos derivantur; [...] validitas et efficacia plurium sacramentorum et aliorum mediorum salutis ab Ecclesia impediri nequeunt, cum non a voluntate et iurisdictione Ecclesiae, sed a voluntate salvifica Christi pendeant”, *ASCVII*, III/VII, 33.



## LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

Dios utiliza las comunidades separadas, no ciertamente en cuanto separadas, sino en cuanto informadas por los mencionados elementos eclesiales [“qua informatis praedictis elementis ecclesialibus”]<sup>58</sup>; y que “la necesidad de la comunión con la Iglesia católica para obtener la gracia de Cristo y la salvación está suficientemente indicada en el contexto general” [del documento]<sup>59</sup>.

A partir de estas respuestas, que se hallan escritas en el *Acta*, se puede deducir que los elementos eclesiales y los medios de santificación, presentes en las Iglesias y Comunidades separadas están presentes en las mismas en la medida de su unión con la Iglesia Católica. Esta verdad está, de hecho, afirmada tanto por *Lumen Gentium* como por *Unitatis Redintegratio*. *Lumen Gentium*, número 8, dice que estos elementos como “bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica”. Aún más claramente, el decreto sobre el ecumenismo, número 3, establece que la eficacia de estos elementos y los medios de santificación “deriva de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que se confió a la Iglesia católica” [“derivatur ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae catholicae concredita est”]<sup>60</sup>. La inserción de “católico” es el punto de clarificación, evitando los esfuerzos para inventar una falsa distinción real entre la “Iglesia de Cristo” e “Iglesia Católica”.

Seguidamente, O'Connor puntualiza que el tiempo presente de los verbos en ambas frases es también muy significativo. En efecto, el

---

<sup>58</sup> “Deus procul dubio utitur ipsis Communitatibus seiunctis, non quidem qua seiunctis, sed qua informatis praedictis elementis ecclesialibus, ad conferendam credentibus gratiam salutarem”, *ibid.*, 35.

<sup>59</sup> “Necessitas communionis cum Ecclesia catholica ad gratiam Christi et salutem obtinendam sufficienter indicatur in toto contextu”, *ibid.*, 35.

<sup>60</sup> “Proinde ipsae Ecclesiae et Communitates seiunctae, etsi defectus illas pati credimus, nequaquam in mysterio salutis significatione et pondere exutae sunt. Iis enim Spiritus Christi uti non renuit tamquam salutis mediis, quorum virtus derivatur ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae catholicae concredita est” (cursiva en el original).

Concilio no está hablando de “*vestigia Ecclesiae*”, o sea de “huellas de la Iglesia” que las iglesias y comunidades separadas conservan, y ahora poseen como propias, debido a que una vez estaban en plena comunión con la Iglesia Católica. Por el contrario, los elementos se hallan presentes aquí y ahora porque pertenecen por derecho a la Iglesia y *en la actualidad* derivan su eficacia de la plenitud de la gracia confiada a la Iglesia Católica. En otras palabras, los elementos eclesiales son elementos de la Iglesia Católica actualmente operativa en las iglesias y comunidades separadas, debido a su real, si bien imperfecta unidad con la Iglesia Católica.

Luego prueba y confirma esta comprensión de la naturaleza de los elementos eclesiales y de su relación con la Iglesia Católica con un texto del decreto *Unitatis Redintegratio*. Se trata entonces de la quinta acepción de la palabra “subsiste”, que ha sido mencionada anteriormente. En el número 13 del decreto sobre el ecumenismo se lee:

[En el momento de la Reforma] muchas comuniones nacionales o confesionales quedaron disgregadas de la Sede Romana. Entre las que conservan, en parte, las tradiciones y las estructuras católicas, [“in quibus traditiones et structurae catholicae ex parte subsistere pergunt”] ocupa lugar especial la comunión anglicana.

En otras palabras, el texto establece claramente que no sólo la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica, sino que hay elementos de la Iglesia católica que subsisten en las iglesias y comunidades separadas. En ese sentido, y por esa misma razón, las iglesias y comunidades separadas funcionan como medios de salvación, obteniendo su eficacia de la plenitud de la gracia y de la verdad presentes en la Iglesia Católica. Consiguientemente, se podría decir que, si fuese posible que la Iglesia Católica desapareciese, los elementos Católicos de las iglesias y comunidades separadas se verían privados de su eficacia, al haber perdido la fuente de la cual se nutren aquí y ahora.

## IV. ALGUNAS CONCLUSIONES

¿Cuál es el sentido exacto que el Vaticano II quiso dar a la fórmula *subsistit in*? ¿Hay una distinción *real* entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica, es decir, la Iglesia de Cristo es una realidad que envuelve a la Iglesia Católica pero que de algún modo la trasciende por ser más amplia que la misma?

1. Como señala claramente James O'Connor en su estudio, la *relatio* oficial del número 8 de la *Lumen Gentium* afirma explícitamente que la intención del párrafo era mostrar que la Iglesia de Cristo aquí en la tierra se encuentra concretamente en la Iglesia Católica. Asimismo, una respuesta de la Comisión a un cambio sugerido en relación al número 3 de *Unitatis Redintegratio* indica que dicho decreto “afirma con claridad que sólo la Iglesia Católica es la verdadera Iglesia de Cristo”<sup>61</sup>.

Los obispos votaron los textos finales de *Lumen Gentium* y *Unitatis Redintegratio* en el contexto de estas y muchas otras explicaciones similares. Y los mismos documentos finales, aparte de una lectura arbitraria o hecha fuera de contexto, establecen claramente que la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica no son dos realidades distintas sino que son una sola y la misma realidad.

Se comprende la lógica de estas afirmaciones autoritativas, tales como que se encuentran en las Actas del Concilio, incluso por reducción al absurdo. Si no se afirmase la identidad exclusiva entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica, la Iglesia de Cristo por lógica consecuencia pasaría a ser una especie de forma platónica que informaría más o menos plenamente a los distintos grupos de cristianos sin que ninguno de ellos se pudiese atribuir el ser, sin más, la Iglesia que

---

<sup>61</sup> “Postea clare affirmatur solam Ecclesiam catholicam esse veram Ecclesiam Christi”, *ASCVII*, III/VII, 12.

Cristo fundó. Pero esto no es compatible con la unicidad de la Iglesia que profesamos por la fe católica. La relatio oficial del Concilio declara sin ambigüedad alguna que “hay sólo una Iglesia, y en este mundo se encuentra (*adest*) en la Iglesia Católica, aun cuando se pueden encontrar elementos eclesiales fuera de ella”<sup>62</sup>. En medio de la fragmentación de la cristiandad en los más variados grupos, ante una hipotética pregunta acerca de la verdadera Iglesia de Cristo, el Concilio declara que la misma subsiste, es decir, continúa existiendo y se halla presente (*adest*) en la Iglesia Católica.

Por esta razón, no puede en absoluto decirse que la siguiente afirmación, tomada del número 1 de la declaración *Mysterium Ecclesiae*, no sea conforme a las enseñanzas del Vaticano II:

Los católicos están obligados a profesar que, por el don de la misericordia de Dios, pertenecen a la Iglesia que Cristo fundó. [...] No pueden los fieles imaginarse la Iglesia de Cristo como si no fuera más que una suma —ciertamente dividida, aunque en algún sentido una— de Iglesias y de comunidades eclesiales; y en ningún modo son libres de afirmar que la Iglesia de Cristo hoy no subsiste ya verdaderamente en ninguna parte, de tal manera que se la debe considerar como una meta a la cual han de tender todas las Iglesias y comunidades.

Se debe afirmar, una vez más, que la Iglesia de Cristo es una y única. En la Nota de la CDF del 29 de junio del 2007, ratificando lo enseñado por el Vaticano II, se lee lo siguiente:

---

<sup>62</sup> “Ecclesia est *unica*, et his in terris adest in ecclesia catholica, licet extra eam inveniantur elementa ecclesialia”, *ASCVII*, III/I, 176.

## LA IGLESIA DE CRISTO SUBSISTE EN LA IGLESIA CATÓLICA

En la Constitución dogmática *Lumen Gentium* 8 la subsistencia es esta perenne continuidad histórica y la permanencia de todos los elementos instituidos por Cristo en la Iglesia católica<sup>63</sup>, en la cual, concretamente, se encuentra la Iglesia de Cristo en esta tierra. Aunque se puede afirmar rectamente, según la doctrina católica, que la Iglesia de Cristo está presente y operante en las Iglesias y en las Comunidades eclesiales que aún no están en plena comunión con la Iglesia católica, gracias a los elementos de santificación y verdad presentes en ellas<sup>64</sup>, el término “subsiste” es atribuido exclusivamente a la Iglesia católica, ya que se refiere precisamente a la nota de la unidad profesada en los símbolos de la fe (Creo en la Iglesia “una”); y esta Iglesia “una” subsiste en la Iglesia católica (cf. *LG* 8).

No hace falta aclarar que la Iglesia católica sigue siendo plenamente una incluso cuando las Iglesias separadas o las Comunidades eclesiales comparten imperfectamente esa unidad. En todo caso, la disminución se produce, no en la Iglesia, sino en lo que ha sido separado y en la medida en que se ha separado. Pensar de otra manera sería comparar a los elementos eclesiales con las realidades materiales, cuando al hablar de la Iglesia se está tratando de realidades espirituales.

2. Hay elementos, de esta única Iglesia, que se hallan presentes fuera de los límites visibles de la Iglesia Católica. Estos *elementa Ecclesiae* actúan como medios de salvación en las iglesias y comunidades separadas.

Siendo que no hay distinción real entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica, como queda expuesto con suficiente claridad por

---

<sup>63</sup> Cf. *Mysterium Ecclesiae*, 1.1: AAS 65 [1973] 397; Declaración *Dominus Iesus*, 16.3: AAS 92 [2000-II] 757-758; *Notificación sobre el volumen «Iglesia: Carisma y poder»*, del P. Leonardo Boff, O.F.M.: AAS 77 [1985] 758-759.

<sup>64</sup> Cf. *Ut Unum Sint*, 11.3: AAS 87 [1995-II] 928.

James O'Connor, estos elementos pertenecen a la Iglesia Católica por derecho, obtienen su eficacia de la Iglesia Católica, y son fuerzas que impulsan a la plena comunión con la Iglesia Católica.

Es claro que fuera de los límites visibles de la Iglesia Católica existen verdaderas Iglesias particulares y Comunidades eclesiales. Esto lo ha sostenido siempre la Iglesia y, como señala Sullivan, lo sigue sosteniendo en el Concilio Vaticano II. En la medida en que estos grupos cristianos están *informados* por ciertos *elementa Ecclesiae* (“qua informatis praedictis elementis ecclesialibus”)<sup>65</sup>, dichos grupos son conformados y constituidos en verdaderas Iglesias particulares (en el caso en que el grupo posea verdadera sucesión Apostólica y por ende Eucaristía válida), o bien en Comunidades eclesiales. En otras palabras, es por razón de esos elementos católicos que las informan, que esas comunidades son constituidas en verdaderas Iglesias particulares o en Comunidades eclesiales.

Por otra parte, las Iglesias y Comunidades separadas, a pesar de la presencia en ellas de algunos elementos católicos, son estructuralmente deficientes. Esta deficiencia estructural admite mayor o menor grado, dependiendo de la naturaleza y el alcance de su imperfecta comunión con la Iglesia Católica. Pienso que es en este sentido y en este contexto que se debe entender la siguiente afirmación de la comisión teológica del Concilio tal como se encuentra en la *relatio* oficial, acerca de la terminología que se debe usar:

La única Iglesia de Cristo está presente y de algún modo activa en aquellos grupos, mediante elementos eclesiales, semejante al modo en que lo está en las Iglesias particulares,

---

<sup>65</sup> “Deus procul dubio utitur ipsis Communitatibus seiunctis, non quidem qua seiunctis, sed qua informatis praedictis elementis ecclesialibus, ad conferendam credentibus gratiam salutarem”, *ASCVII*, III/VII, 33.

aunque imperfectamente. Además debe notarse que entre las Comunidades separadas algunas deben ser llamadas Iglesias, a saber la de los Viejos Católicos, a causa de la validez del sacramento del Orden y de la Eucaristía, de los cuales gozan según la sólida doctrina teológica aceptada por todos los católicos, de modo similar a las Comunidades Ortodoxas<sup>66</sup>.

Una Iglesia separada es una verdadera Iglesia particular, y en ella se halla presente y activa la Iglesia, si bien imperfectamente, por razón de la presencia en la misma de ciertos elementos católicos, tales como la sucesión Apostólica, la Eucaristía, etc.

3. La novedad de la fórmula *subsistit in* respecto del pasado no es orden doctrinal, sino de presentación. El vocabulario adoptado por el Vaticano II en este caso presenta un modelo de la Iglesia más orgánico y no excesivamente sociológico<sup>67</sup>. La expresión *subsistit in* no se opone en absoluto a la cópula “es”. La nueva fórmula introducida por el Vaticano II solo da una mejor cabida a los *elementa Ecclesiae* que, de hecho, se encuentran fuera de los límites visibles de la única Iglesia.

Se debe reafirmar, por lo mismo, que de acuerdo a las enseñanzas del Concilio Vaticano II, la Iglesia de Cristo y la Iglesia Católica son una y la misma realidad compleja. Esta afirmación, como queda de

---

<sup>66</sup> “[...] In his coetibus unica Christi Ecclesia, quasi tamquam in Ecclesiis particularibus, quamvis imperfecte, praesens et mediantibus elementis ecclesiasticis aliquo modo actiosa est. Notandum insuper est inter Communitates seiunctas esse quasdam Communitates, scilicet Veterum Catholicorum, quae propter sacramentum validum ordinis et validam Eucharistiam, quibus gaudent secundum solidam doctrinam theologicam ab omnibus Catholicis acceptam, similiter ac Communitates orthodoxae nominandae sunt Ecclesiae”, *ASCVII*, III/II, 335.

<sup>67</sup> Cf. CDF, *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*, 8 de mayo de 1992; Carlos Walker, *Missionary Pope, The Role of The Church in Salvation*, New York, IVE Press, 2009, 55-102.

manifiesto en el presente trabajo, se desprende estrictamente de los textos y las Actas del Concilio.

El Magisterio del último Concilio no implica una ruptura con el Magisterio precedente de la Iglesia, tampoco en este caso. El Vaticano II, en efecto, no pretendió cambiar, ni de hecho cambió, la precedente doctrina sobre la Iglesia, como incluso queda expresado en la Nota de la CDF del 29 de junio del 2007:

El Concilio Ecuménico Vaticano II ni ha querido cambiar la doctrina sobre la Iglesia ni de hecho la ha cambiado, sino que la ha desarrollado, profundizado y expuesto más ampliamente. Esto fue precisamente lo que afirmó con extrema claridad Juan XXIII al comienzo del Concilio<sup>68</sup>. Pablo VI lo reafirmó<sup>69</sup>, expresándose con estas palabras en el acto de promulgación de la Constitución *Lumen Gentium*: “Creemos que el mejor comentario que puede hacerse es decir que esta promulgación verdaderamente no cambia en nada la doctrina tradicional. Lo que Cristo quiere, lo queremos nosotros también. Lo que había, permanece. Lo que la Iglesia ha enseñado a lo largo de los siglos, nosotros lo seguiremos enseñando. Solamente ahora se ha expresado lo que simplemente

---

<sup>68</sup> Juan XXIII, *Discurso* del 11-X-1962: “... el Concilio... quiere transmitir pura e íntegra la doctrina católica, sin atenuaciones o alteraciones... Sin embargo, en las circunstancias actuales, es nuestro deber que la doctrina cristiana sea por todos acogida en su totalidad, con renovada, serena y tranquila adhesión...; es necesario que el espíritu cristiano, católico y apostólico del mundo entero dé un paso adelante, que la misma doctrina sea conocida de modo más amplio y profundo...; esta doctrina cierta e inmutable, a la cual se le debe un fiel obsequio, tiene que ser explorada y expuesta en el modo que lo exige nuestra época. Una cosa es la sustancia del ‘*depositum fidei*’, es decir, de las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la manera como se expresa, siempre, sin embargo, con el mismo sentido y significado”: AAS 54 [1962] 791; 792.

<sup>69</sup> Cf. Pablo VI, *Discurso* del 29-IX-1963: AAS 55 [1963] 791; 792.



se vivía; se ha esclarecido lo que estaba incierto; ahora consigue una serena formulación lo que se meditaba, discutía y en parte era controvertido”<sup>70</sup>. Los Obispos repetidamente manifestaron y quisieron actuar esta intención<sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup> Pablo VI, *Discurso* del 21-XI-1964: AAS 56 [1964] 847-851.

<sup>71</sup> El Concilio ha querido expresar la identidad de la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica. Esto se encuentra en las discusiones sobre el Decreto *Unitatis Redintegratio*. El Esquema del Decreto fue propuesto en aula el 23/09/1964 con una *Relatio* (ASCVII, III/II 296-344). A los modos enviados por los obispos en los meses siguientes el Secretariado para la Unidad de los Cristianos responde el 10-XI-1964 (ASCVII, III/VII 11-49). De esta *Expensio modorum* se citan cuatro textos concernientes a la primera respuesta:

A) [In Nr. 1 (Proemium) Schema *Decreti*: ASCVII, III/II 296, 3-6]

“Pag. 5, lin. 3 - 6: *Videtur etiam Ecclesiam Catholicam inter illas Communiones comprehendere, quod falsum esset.*

*R(espondetur): Hic tantum factum, prout ab omnibus conspicitur, describendum est. Postea clare affirmatur solam Ecclesiam catholicam esse veram Ecclesiam Christi*” (ASCVII, III/VII 12).

[“Parece que también la Iglesia Católica está comprendida entre aquellas Comuniones, lo cual sería falso.

Se responde: Aquí debe describirse sólo el hecho, como es visto por todos. Después claramente se afirma que sólo la Iglesia Católica es la verdadera Iglesia de Cristo”].

B) [In Caput I in genere: ASCVII, II/II 297-301]

“4 - *Expressius dicatur unam solam esse veram Ecclesiam Christi; hanc esse Catholicam Apostolicam Romanam; omnes debere inquirere, ut eam cognoscant et ingrediantur ad salutem obtinendam...*

*R(espondetur): In toto textu sufficienter effertur, quod postulatur. Ex altera parte non est tacendum etiam in aliis communitatibus christianis inveniri veritates revelatas et elementa ecclesialia*” (ASCVII, III/VII 15). Cf. también *ibidem* punto 5.

[“Más expresamente dígase que una sola es la verdadera Iglesia de Cristo; que ésta es la Católica Apostólica Romana; que todos deben buscar, para conocerla e ingresar para obtener la salud...

Se responde: En todo el texto suficientemente se expone lo que se postula. Por otra parte, no debe omitirse que también en otras comunidades cristianas se encuentran verdades reveladas y elementos eclesiales”].

C) [In Caput I in genere: ASCVII, III/II 296s]

---

“5 - *Clarius dicendum esset veram Ecclesiam esse solam Ecclesiam catholicam romanam...*

*R(espondetur): Textus supponit doctrinam in constitutione ‘De Ecclesia’ expositam, ut pag. 5, lin. 24 - 25 affirmatur*” (ASCVII, III/VII 15). Por lo tanto, la comisión que debía evaluar las enmiendas al Decreto *Unitatis redintegratio* expresa con claridad la identidad entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia católica, y su unicidad, y fundada esta doctrina en la Constitución dogmática *Lumen Gentium*.

[“Más claramente debe decirse que la verdadera Iglesia es sólo la Iglesia católica romana...”

Se responde: el texto supone la doctrina expuesta en la constitución ‘Sobre la Iglesia’, como se afirma en pag. 5, líneas 24-25”].

D) [In Nr. 2 Schema *Decreti*: ASCVII, III/II 297s]

“Pag. 6, lin. 1 - 24 *Clarius exprimatur unitas Ecclesiae. Non sufficit inculcare, ut in textu fit, unitatem Ecclesiae.*

*R(espondetur): a) Ex toto textu clare apparet identificatio Ecclesiae Christi cum Ecclesia catholica, quamvis, ut oportet, efferantur elementa ecclesialia aliarum communitatum*”.

“Pag. 7, línea 5 *Ecclesia a successoribus Apostolorum cum Petri successore capite gubernata (cf. novum textum ad pag. 6, líneas 33-34) explicite dicitur ‘unicus Dei grex’ et lin. 13 ‘una et unica Dei Ecclesia’*” (ASCVII, III/VII).

[“Más claramente exprésese la unidad de la Iglesia. No basta con mencionar la unidad de la Iglesia, como se hace en el texto.

Se responde: a) Por todo el texto claramente aparece la identificación de la Iglesia de Cristo con la Iglesia Católica, aunque, como corresponde, se manifiesten los elementos eclesiales de las otras comunidades.

En la pag. 7, línea 5 la Iglesia gobernada por los sucesores de los Apóstoles con la cabeza sucesora de Pedro (Cfr. Nuevo texto en la pag 6, líneas 33-34) es llamada explícitamente ‘única grey de Dios’ y en la línea 13 ‘una y única Iglesia de Dios’” (ASCVII, III/VII)]. Las dos expresiones citadas son las de *Unitatis Redintegratio* 2.5 y 3.1.

## **“Los divorciados vueltos a casar y los sacramentos de la Eucaristía y la Penitencia”<sup>1</sup>**

*Card. Velasio De Paolis*

### **PREMISA**

Hablamos de los divorciados vueltos a casar, pero el discurso sustancialmente vale para todos aquellos que viven en situaciones familiares irregulares.

La puntualización “vueltos a casar” significa que el divorciado en cuanto tal no está excluido de los sacramentos indicados en el título; pasa a estarlo solo cuando atenta un nuevo vínculo y empieza a vivir una situación conyugal irregular. Y es precisamente esta situación irregular permanente la que constituye el motivo para que sea excluido de los Sacramentos. De hecho quién convive con una persona que no es su cónyuge está en abierta violación de la ley de Dios, tal como la Iglesia la presenta. El derecho de la Iglesia por una parte precisa las condiciones para acceder a los Sacramentos, cuya verificación es confiada al mismo fiel, y por otra se dirige al ministro sagrado indicándole el caso en el cual él debe rechazar la Eucaristía al fiel, por motivos de escándalo. Nosotros limitaremos nuestro discurso a las condiciones necesarias que el fiel debe respetar para acceder lícitamente y fructuosamente a los Sacramentos.

Pensamos que el tema no se puede agotar simplemente en la presentación de la normativa de la Iglesia, por lo demás necesaria, sino

---

<sup>1</sup> Conferencia de S.E.R. Card. Velasio De Paolis, presidente emérito de la Prefectura de Asuntos Económicos de la Santa Sede, en la sede del Tribunal Eclesiástico Regional Umbro. Publicada en el original italiano en: [www.tribunalecclesiasticoumbro.it](http://www.tribunalecclesiasticoumbro.it)

que debe ser objeto de reflexión en un contexto más amplio que tenga en cuenta la situación actual que la Iglesia está viviendo.

Dividiremos nuestro discurso en dos partes. En una primera parte, que es como una introducción general, presentaremos el tema al interno de la visión del hombre y de la cultura en general; la segunda parte estará dedicada directamente al tema específico de los divorciados vueltos a casar.

### **PRIMERA PARTE: INTRODUCCIÓN GENERAL AL TEMA**

#### **1. Situación de crisis de la familia y de la sociedad**

El matrimonio y la familia son el corazón de la vida de la sociedad y de la Iglesia, para la cual la familia es *iglesia doméstica*. Se trata de instituciones que están en una profunda crisis. La denuncia se remonta a tiempos lejanos, pero hoy es patente a todos. Preocupa especialmente a la Iglesia, que desde hace tiempo se mueve y se agita para contener la deriva tanto del matrimonio como de la familia. Los documentos al respecto, particularmente a partir del Vaticano II, son numerosos. La Santa Sede ha creado incluso instituciones especiales como el Pontificio Consejo para la Familia<sup>2</sup>, y ha dado vida a muchas instituciones para la protección y promoción de la familia. No parece que ella haya recogido frutos relevantes. La situación ha ido degradándose siempre más: los divorcios han aumentado, y las situaciones de los divorciados civilmente y vueltos a casar estimulan el afán de los pastores por encontrar y dar la respuesta a las preguntas que las parejas interesadas les hacen; incluso parecería que los matrimonios tienden a desaparecer del todo, aumentando las convivencias libres y sin compromiso. Por no hablar también de las uniones homosexua-

---

<sup>2</sup> Creado por el Santo Papa Juan Pablo II, el 9 de mayo de 1981, con el motu proprio *Familia a Deo instituta*.

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

les. Pero la crisis del matrimonio y de la familia son síntoma de una crisis todavía más profunda en la sociedad. Cuando se quiebran las columnas que sostienen la casa, significa que la misma casa está por colapsar. La crisis del matrimonio y de la familia, reenvían a una crisis todavía más profunda, aquella de la sociedad.

### **2. Tema de un sínodo de obispos: focalización sobre la situación de los divorciados vueltos a casar y su admisión a los sacramentos**

El problema es tan preocupante que se creyó necesario proyectar un nuevo sínodo sobre el matrimonio y sobre la familia, haciéndolo preceder por una amplísima encuesta, en la cual todo parece ser puesto bajo signos de preguntas y en discusión. El tema ha sido de algún modo anticipado en el Consistorio de los Cardenales del 20 y 21 de febrero pasado, donde, según los medios de comunicación, se ha de inmediato focalizado la discusión sobre la condición de los divorciados vueltos a casar, y de tal modo que el Card. Barbarin de Lyon, según lo que dice la prensa, parece exclamó: *“habíamos sido llamados para hablar del matrimonio y nos encontramos en cambio discutiendo sobre los divorciados vueltos a casar”*.

### **3. Necesidad de encontrar el camino justo, reflexionando sobre la naturaleza y la historia de la Iglesia**

¿Qué podemos esperar de toda esta atención? Si no se toma el camino justo corremos el riesgo de extraviarnos y no recoger ningún fruto.

Urge la necesidad de individuar las causas que generan las situaciones dolorosas. El riesgo está en el hecho de que la sociedad de hoy, y en parte sucede lo mismo en la Iglesia, se agita de frente a los problemas y se mueve de inmediato para eliminar los efectos y las consecuencias más dolorosas y evidentes de estas situaciones sin antes haber examinado las causas que las han producido. De este modo

no solo no se eliminan las consecuencias sino que se corre el riesgo de agravarlas. En realidad se trata de hacer una pausa y reflexionar. Esto vale particularmente para nuestro caso. Se deben individuar primero las causas que están en el origen de la situación tan difícil en la cual se encuentran el matrimonio y la familia. Estamos en una sociedad enferma. La curación puede llegar solo si nos damos cuenta del tipo de enfermedad que sufre y si se descubren exactamente las causas. De nada vale ocuparse solo de los efectos más grandes y preocupantes. El mal puede ser eliminado solo con la correcta medicina y si se extirpan las raíces perversas que lo producen. Para esto se exigen reflexión y ponderación.

Debería ser ya una advertencia el que nosotros hablemos de los males de la sociedad y de la Iglesia, particularmente en el sector del matrimonio y de la familia, sin resultados apreciables. Probablemente no hemos hecho aún esta obra de discernimiento. Lo mismo ha sucedido con la cuestión de la fe, cuya crisis se encuentra ciertamente al origen de la crisis del matrimonio y de la familia. El Papa Benedicto XVI al establecer el año de la fe indicaba algunas causas, particularmente dos: 1) el hecho de que en este tiempo se haya hablado más de las consecuencias de la fe a nivel político, cultural y social que de la misma Fe y de Su Autor, Jesucristo; 2) una errada y engañadora interpretación y aplicación del Concilio, en lo concerniente a la doctrina de las realidades terrestres, el diálogo ecuménico e interreligioso, el empeño por el hombre integral, el concepto de la realización del hombre, como ya lo había denunciado la *Relationi finalis* del sínodo de los Obispos en el trigésimo aniversario de la celebración del Vaticano II. Se trata ciertamente de principios que tienen validez, pero cuya interpretación y aplicación no siempre han encontrado la necesaria prudencia y sabiduría. De este modo, a pesar de los innegables esfuerzos que la Iglesia está llevando a cabo generosamente para superar el momento difícil de la fe cristiana y de sus instituciones fundamentales, como el matrimonio y la familia, los resultados parecen más bien modestos.

### **4. Las causas se pueden y se deben individuar en la naturaleza y la historia de la Iglesia**

La Iglesia debe encontrar en su interior, en su historia, en su naturaleza y en su misma fe los caminos para renovar su mensaje de fe y de salvación, y transmitirlo, como su fundador Jesucristo se lo ha confiado. Lamentablemente la Iglesia ha vivido diferentes momentos de crisis a lo largo de su historia. No podemos, evidentemente en esta oportunidad, recorrer el camino entero de la historia. Pueden bastarnos algunos puntos que parecen ser de inmediata percepción.

#### **4. 1. El misterio de la Iglesia: las persecuciones**

No se puede jamás olvidar que la Iglesia por su misma naturaleza está expuesta a las persecuciones, porque el mundo en cuanto coágulo de una concepción de la vida puramente secularizada es expresión de aquel *mysterium iniquitatis* del cual habla san Pablo particularmente en la carta a los Tesalonicenses, que se opone radicalmente al *mysterium pietatis*, es decir, al misterio de Cristo y de la redención por Él obrada y de la cual la Iglesia es instrumento. Esta certeza de la fe proclamada por el mismo Jesús debería liberarnos de una visión ingenua que no ve el mal en el mundo o que peor aún le atribuye la responsabilidad casi solamente a la Iglesia, que no sabría adaptarse a las circunstancias actuales<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> A esto se refería el Señor cuando decía a los Apóstoles en la Última Cena: “Si el mundo os odia, sabed que a mí me ha odiado antes que a vosotros. Si fuerais del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero, como no sois del mundo, porque yo al elegiros os he sacado del mundo, por eso os odia el mundo” (*Jn* 15,18-19). Y ya antes el Señor había dicho a los discípulos al darles las instrucciones misioneras: “seréis odiados por todos a causa de mi nombre” (*Mt* 10,22). Y después dirá hablando sobre ellos al Padre: “y el mundo los ha odiado” (*Jn* 17,14). Conforme a esto el mismo Juan escribirá: “No os maravilléis, hermanos, si el mundo os odia” (*1Jn* 3,13). Sabemos el sentido que en Juan tiene el término “mundo”, que

## 4. 2. El riesgo de confundir “aggiornamento” y renovación con adaptación y conformación.

El riesgo de confundir adaptación con conformidad al mundo es un riesgo no solo posible, sino real, que ya el Apóstol Pablo denunciaba en su tiempo, como lo escribió en la carta a los Romanos<sup>4</sup>, mientras en la carta a los Filipenses indicaba el criterio moral del obrar cristiano. Este riesgo parece haber sido particularmente fuerte en tiempos recientes. Es bueno, más aún, es necesario, que lo tengamos en cuenta.

---

encierra todo el mal que se opone a Cristo y que tiene como cabeza a Satanás, al cual el Señor llama tres veces “el príncipe de este mundo” (*Jn* 12,31; 14,30; 16,11). Al conjunto de la influencia de este espíritu del mal San Pablo lo llama “espíritu de este mundo” (*1Cor* 2,12). Y que San Juan concreta en las tres grandes concupiscencias mundanas: “Porque todo cuanto hay en el mundo es la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la soberbia de la vida no es del Padre, sino que es del mundo” (*1Jn* 2,16). Cuando en la última cena Jesús dice “vosotros no sois del mundo” (*Jn* 15,19), “del mundo” según la expresión original y tomado de la versión latina, no significa simplemente pertenecer al mundo o ser del mundo (*mundi*), sino más bien *de mundo*, o *ex mundi*, (*quia vero de mundo non estis*), es decir recibir su influencia y sus inspiraciones, y en un cierto sentido, proceder del mundo, salir o nacer del mundo. En este sentido escribía también Juan: “Estos son del mundo, por eso hablan inspirados por el mundo, y el mundo los escucha” (*1Jn* 4,5). Cf. J.M. BOVER, S. J., *Comentario al sermón de la Última Cena*, Madrid 1955, 111.

<sup>4</sup> “No os conforméis a la mentalidad de este siglo, sino transformaos renovando vuestra mente, para poder discernir la voluntad de Dios, lo que es bueno, a Él agradable y perfecto” (*Rm* 12,2). “Se conforma a este siglo también quién imita a cuántos viven de modo mundano. *Ef* 4,17 dice: ‘os conjuro en el Señor, que no viváis ya como viven los gentiles’” (Santo Tomás de Aquino, *In Rom.*, Cap. 12, lect. 1).



## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

### 4.3. La enseñanza de las crisis de la historia

1) La crisis que ha llevado a la fractura entre la fe y la razón o cultura, en la época moderna

La Iglesia saliendo del Medioevo se ha encontrado en conflictos siempre más frecuentes con la sociedad moderna, que ha pretendido construir y proyectar su futuro solo en una dimensión terrestre y temporal, en neta oposición a la Iglesia y su misión. La concepción iluminista que ha tenido su ápice en la revolución francesa es la manifestación más evidente. El conflicto entre la modernidad y la Iglesia ha alcanzado su punto más alto en la publicación del *Syllabus*, la compilación de todos los errores de la sociedad moderna de parte del beato Pío IX. Tal conflicto ha entrado también en la Iglesia a través del modernismo, que ha sido definido por el Papa san Pío X como la síntesis de todos los errores, justamente porque minaba la misma raíz de la religión cristiana, porque en sus exponentes de relieve el modernismo era el tentativo de reducir la misma fe cristiana a pura racionalidad, apagando la luz de la fe y haciendo regla de fe el principio racionalista, en lugar del principio de la revelación.

Se ha realizado en modo evidente aquella fractura entre la fe y la razón, que, al decir de Pablo VI, ha sido el drama de la época moderna particularmente para la Iglesia que ha buscado las vías más idóneas para arreglar este desgarro o fractura, sea en el Concilio, sea sobre todo, después del Concilio.

De hecho el Concilio, en la mente del Papa Juan XXIII tuvo como modos la pastoral y el “aggiornamento”; mientras debía proponer el rostro de la Iglesia debía también presentar la naturaleza y la misión de la Iglesia como asimismo su doctrina y mensaje no como estandarte de condena del mundo moderno sino más bien de reconciliación. De hecho, los documentos del Concilio al proponer la doctrina de la Iglesia han querido evitar, en la medida de lo posible, los tonos conflictivos; más aún el diálogo con el mundo moderno ha

sido la tonalidad característica. Esto se revela también en la doctrina de la visión positiva de las realidades temporales y en la invitación a la lectura de los signos de los tiempos que la Iglesia estaba llamada a reconocer. Esta visión y perspectiva del Concilio no ha sido de hecho siempre correctamente interpretada. Las interpretaciones incorrectas han sido denunciadas en el Sínodo de los Obispos de 1983. De hecho, el diálogo con el mundo se ha transformado en adaptación, y tal vez ha comportado una cierta mundanización y secularización de la Iglesia, que ha terminado por no tener un lugar suficiente en la cultura actual ni fuerza en el trabajo de penetración de su mensaje. Esto ha llevado a una crisis al interno de la Iglesia misma.

### 2) La misma raíz racionalista se encuentra en las otras crisis

En segundo lugar las crisis que tocan en profundidad a la Iglesia, sea *in credendo*, sea *in agendo*, dogmática y moral, no son causadas por las dificultades externas que las personas y las instituciones a ella hostiles le procuran sino por aquellas internas, que provienen de aquello que pertenece a ella, en cuanto se trata de una pesadez en la vida de fe y de un contra testimonio en la praxis cotidiana. Es lo que la Iglesia está sufriendo hoy: una crisis de fe, que ha impulsado desde algún tiempo la exigencia de la nueva evangelización, y que ha empujado primero con Pablo VI y después con Benedicto XVI, a dedicar un año a la fe y a erigir una congregación para la nueva evangelización<sup>5</sup>. La crisis se refleja particularmente en el matrimonio y en la familia, y esto mueve hoy al Sumo Pontífice Francisco a programar un sínodo sobre el matrimonio y la familia no obstante los

---

<sup>5</sup> Se trata del *Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización*, creado por Benedicto XVI, con la Carta Apostólica en forma de “*Motu Proprio*” *Ubicumque et Semper*, del 21 de septiembre de 2010.

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

muchos documentos que ya existen sobre el tema<sup>6</sup>. Pero el camino se anuncia difícil. Nos hace reflexionar de modo particular el hecho de que la amplia problemática que el tema encierra, en la práctica viene casi sintetizada en una cuestión, que si bien es importante es más bien marginal y de todos modos secundaria, esto es, el acceso a la Eucaristía de parte de los divorciados vueltos a casar, cuando las cuestiones más relevantes deberían ser aquellas que están al origen, o sea, por qué existe una dificultad para que tales personas accedan a la Eucaristía; o sea, el sentido del matrimonio cristiano y sus peculiaridades, el significado de la Eucaristía y las disposiciones que su recepción presuponen. Se trata por lo tanto de encontrar el camino justo para acercarnos a los problemas. Esto nos lleva a otras reflexiones sobre el modo de afrontar las crisis en la vida de la Iglesia, especialmente cuando estas son internas. También aquí alguna reflexión sobre el pasado puede ayudarnos.

---

<sup>6</sup> Sin ir demasiado atrás en el tiempo, podemos traer a colación: el *Código de Derecho Canónico* de 1917 y la Encíclica *Casti Connubi* del 31 de diciembre de 1930, que clarifican ulteriormente la esencia, la naturaleza y los fines del matrimonio. El Concilio Ecuménico Vaticano II dedica al matrimonio *Gaudium et Spes* (nn. 47-52); *Lumen Gentium* (nn. 11, 34-35, 41); *Apostolicam Actuositatem* (n. 11); *Gravissimum Educationis* (nn. 3,6). El Vaticano II, además de reconfirmar toda la Doctrina del Concilio Tridentino: Institución divina del matrimonio y elevación a sacramento de parte de Cristo; Las propiedades, los bienes y los fines del matrimonio; pone en relieve: La grandeza del amor conyugal (GS 48-49-50); El matrimonio camino de santidad (GS 49; LG 41 y 42). Después del Concilio Ecuménico Vaticano II siguen, entre los más importantes documentos al respecto: carta Encíclica de Pablo VI *Humanae vitae* (25 de julio de 1968); la Exhortación apostólica de Juan Pablo II *Familiaris Consortium* (22 de noviembre de 1981); Juan Pablo II *Carta a las Familias* (2 de febrero de 1994). Del Pontificio Consejo para la Familia: *Carta de los Derechos de la Familia* (22 de octubre de 1983); *Sexualidad humana: verdad y significado, Orientaciones educativas en familia* (9 de marzo de 1996); *Preparación para el sacramento del matrimonio* (13 de mayo de 1996); *Vademecum para los confesores sobre algunos temas de moral que respectan a la vida conyugal* (12 de febrero de 1997); *Familia y derecho humanos* (9 de diciembre de 1999); *Familia, matrimonio y uniones de hecho* (21 de noviembre del 2000).

### 3) El arrianismo

La primera gran crisis interna de la Iglesia fue justamente con el don de la paz constantiniana. Fue una crisis al mismo tiempo doctrinal y moral. La crisis doctrinal embistió las raíces mismas de la fe cristiana: el misterio trinitario, amenazado por la gnosis. Se trata del primer tentativo que tiende a reducir la fe dentro de las dimensiones de la mente humana. Será un tentativo que se repetirá bajo diversas formas en todos los períodos históricos y se volverá particularmente aguerrido en la modernidad y en la secularización de hoy. La tentación racionalista ha sido fuerte particularmente con la primera herejía, la arriana. Tan fuerte que entró al interno de la misma Iglesia, y por eso san Jerónimo puede decir que de improviso la iglesia se descubrió con horror arriana<sup>7</sup>. Jesucristo era reconducido al interno de una dimensión humana; pero perdiendo su identidad divina ya no podía ser confesado como Dios, el Salvador, el Hijo de Dios hecho hombre, el único nombre dado a los hombres bajo el cielo para ser salvados. La gnosis amenazó también la vida cristiana en su identidad, reconduciendo la moral a conocimiento y prerrogativa de los hombres sabios según la razón humana. Con reflejos sobre la vida del entero pueblo cristiano.

La paz constantiniana fue ciertamente un don de Dios que, sin embargo rápidamente, fue vivida con un estilo de vida cristiana menos comprometido y menos misionero. La reacción a tal crisis se tuvo primero con el florecimiento de los eremitas y después, de los monjes y de las diversas formas de vida evangélica y particularmente de pobreza; y secundariamente con el nuevo empeño misionero que llevó a cumplimiento la evangelización en los países europeos que habían casi caído en el olvido.

---

<sup>7</sup> *Dialogus adversus Luciferianos*, 19, in *P.L.*, 23, col. 181: "Ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est".

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

### 4) El Medioevo

Otra grave crisis interna fue ciertamente aquella del florecimiento medieval, particularmente del comercio. Las costumbres cristianas dejaban mucho que desear. La riqueza daba bienestar, pero también desigualdad, pereza en el clero y pobreza e ignorancia en el pueblo. La reacción fue aquella de San Francisco, que esposó a la dama pobreza y dio vida al gran movimiento franciscano. La tradición ha transmitido el sueño del Papa Inocencio III que ve el Laterano que en fase de derrumbamiento es sostenido por los frágiles hombros del frailecito de Asís.

### 5) La “reforma” de Lutero

Una nueva crisis fue ciertamente la luterana, que separó de la comunión de la Iglesia católica una gran parte de Europa. Fue llamada reforma. En realidad se resolvió en una legitimación de la situación de corrupción, cuanto menos por una doctrina de la justificación insuficiente. La Iglesia católica reaccionó con la contra-reforma, que encontró en la disciplina del Concilio de Trento su fundamento, con un ejército de Santos que ejecutó lo resuelto en el Concilio de Trento y con un nuevo impulso misionero, a través de la evangelización de los países del nuevo mundo apenas descubierto. La superación de la crisis llegó a través de la evangelización y del renacer de la vida cristiana. El filósofo luterano Kierkegaard ha realizado una confrontación entre la acción de Lutero y aquella de la Iglesia católica. Lutero no creyó verdaderamente en la gracia y su denuncia en realidad no llevó a la renovación de la costumbres; mientras la Iglesia católica creyó en la gracia y confiando en ella obró la renovación de la Iglesia y de la vida cristiana.

### 6) La crisis de hoy

La crisis moderna es mucho más compleja. La estamos viviendo en su momento más alto y crítico. Tiene raíces lejanas, eminente-

mente racionalistas. Se enraíza en el iluminismo que le da la doctrina y en la revolución francesa que le da la potencia militar y política. El Papa Benedicto XVI dirá en la encíclica *Spe salvi*<sup>8</sup> que con la revolución francesa la esperanza cristiana pierde su carácter de trascendencia y se hace inmanente: se reduce a la dimensión humana, es fruto simplemente de la actividad del hombre y se mueve en esa dimensión. El hombre proclama su autonomía e independencia de Dios. El hombre no tiene necesidad de Dios. El hombre ocupa el lugar de Dios. Es el punto más alto de la modernidad, si por modernidad se entiende la exaltación del hombre. Pero es también su crisis, la crisis del hombre que es el periodo que estamos viviendo: el tiempo de la secularización, el tiempo del relativismo ético y gnoseológico; el tiempo de la desorientación en la cual el hombre no sabe decir más nada sobre sí mismo, de dónde viene, adónde va, y cuál es el sentido de su vida y de su caminar; si bien sepa decir muchas cosas sobre el cosmos. Y no podría ser diversamente, porque la modernidad se funda sobre la más grande mentira de la historia: el hombre haciéndose Dios se ha destruido a sí mismo. La muerte de Dios, dice el Papa Juan Pablo II, proclamada por el hombre es en verdad la muerte del hombre. Es el tiempo que estamos viviendo. Es el tiempo de la nueva evangelización. Es el tiempo en el cual la familia y el matrimonio están perdiendo su sentido. Para que la fe reflorezca y el matrimonio sea nuevamente valorado es necesario ir a las raíces de la fe, de otro modo se corre el riesgo de trabajar en vano; es necesario encontrar el misterio del Dios uno y trino y el misterio del Dios Verbo Encarnado salvador y redentor del género humano; en el misterio de Dios redescubrir el misterio del hombre y reabrirlo al horizonte de la eternidad, en el corazón de Dios y en el misterio del hombre, al misterio de la gracia y del trascendente. Es este el humus en el cual estamos llamados a redescubrir el matrimonio y la familia y la problemática que deriva de ellos.

---

<sup>8</sup> Cf. nn. 16-23.

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

### SEGUNDA PARTE: EL ACCESO A LOS SACRAMENTOS

El matrimonio y la familia es el tema que el Santo Padre propuso a la reflexión de la Iglesia colocándolo como argumento de un sínodo de los obispos en dos etapas distantes un año la una de la otra, octubre de 2014 y octubre de 2015. El mismo ha sido precedido de un amplísimo cuestionario en orden a tener un panorama lo más realista posible. Desgraciadamente los medios de comunicación ponen de relieve los aspectos más marginales del tema y los tratan prevalentemente, por no decir exclusivamente, en la perspectiva de las novedades, que se ven en todas las direcciones imaginables y posibles. Del tema se ha tenido casi un anticipo en el Consistorio del 20 y 21 de febrero que ha discutido del matrimonio y de la familia. En él según los pocos elementos ofrecidos por el portavoz de la sala de prensa vaticana, han tenido lugar todos los temas; pero el punto focal parece haber sido aquel de la Eucaristía a los divorciados vueltos a casar, según la impresión atribuida al Card. Barbarin.

Puede ser útil una reflexión sobre los puntos que se asoman en el horizonte de este tema. Ante todo daremos algunas precisiones sobre quiénes son los divorciados vueltos a casar, después recordaremos la enseñanza de la Iglesia sobre tales personas en lo que respecta a los sacramentos de la Iglesia, y ofreceremos las disposiciones canónicas generales para todos los fieles en esta materia, después nos detendremos a reflexionar sobre la problemática puesta de relieve, para profundizar en las razones que están en la base de la enseñanza y de la disciplina de la Iglesia, finalmente tomaremos en consideración un caso específico propuesto por el Card. Kasper.

#### 1. Divorciados vueltos a casar

En primer lugar precisamos que cuando decimos “divorciados vueltos a casar” propiamente entendemos a cuantos después de haber contraído un matrimonio canónico válido, o sea un matrimonio según las leyes de la Iglesia, y después de haber fallado en este matri-

monio, no pudiendo celebrar un segundo matrimonio canónico por el vínculo todavía existente, han realizado una nueva boda según la ley civil; se trata por lo tanto de personas que están ligadas por un vínculo religioso (matrimonio canónico) y por un vínculo civil (matrimonio civil). En un sentido más amplio entendemos a todos aquellos que tienen una convivencia irregular y que por lo tanto, al menos en cuanto respecta el acceso a los sacramentos, se encuentran en una condición de imposibilidad para participar de los sacramentos de la Eucaristía y de la Penitencia.

Debe también precisarse que una cosa es decir que un fiel no tiene las condiciones requeridas para ir a recibir los sacramentos y otra cosa distinta es que los ministros deban rechazar los sacramentos a aquellos que, aun sin poder acceder a los mismos por no tener las condiciones necesarias, sin embargo acceden. Los ministros deben alejarlos de los sacramentos para evitar el escándalo de los fieles, que se supone que conocen las condiciones de aquel fiel que accede a los sacramentos sin las debidas disposiciones. En nuestra exposición nos detendremos sobre todo en las condiciones requeridas, faltando las cuales el fiel no puede acceder a los sacramentos.

## **2. Enseñanza de la Iglesia**

La enseñanza de la Iglesia es constante en su tradición particularmente en lo que se refiere a la amistad con Dios (gracia santificante, de la cual se ve privado quién está en estado de pecado grave aun no perdonado por el sacramento de la Penitencia) y al arrepentimiento y propósito de no pecar más para poder ser absuelto del pecado grave en el sacramento de la Penitencia. Como el problema se presenta particularmente grave en la época actual debido a la condición de los divorciados vueltos a casar. En torno a este problema no han faltado repetidas iniciativas para que la Iglesia cambiase su disciplina, sin embargo la enseñanza de la Iglesia ha sido más insistente y reiterativa, especialmente durante el largo pontificado de Juan Pablo II y de su sucesor Benedicto XVI. Tal enseñanza no se limita a proponer de



## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

nuevo la disciplina tradicional, sino que ofrece también las razones que no permiten la modificación de tal disciplina y al mismo tiempo indica otros caminos para venir al encuentro del problema pastoral.

### **3. Algunas fuentes del magisterio y de la disciplina de la Iglesia**

No parece necesario ni útil mencionar las numerosas intervenciones del magisterio, incluso en las últimas décadas. Reenviamos para esto a los textos que refieren las fuentes de las intervenciones eclesiales sobre esta materia, particularmente de la Congregación para la doctrina de la fe y de la moral. Nos limitamos a algunos significativos, entre los cuales especialmente la exhortación apostólica *Familiaris Consortio* de Juan Pablo II<sup>9</sup>:

#### **3.1. Familiaris Consortio, n° 84**

La experiencia diaria enseña, por desgracia, que quien ha recurrido al divorcio tiene normalmente la intención de pasar a una nueva unión, obviamente sin el rito religioso católico. Tratándose de una plaga que, como otras, invade cada vez más ampliamente incluso los ambientes católicos, el problema debe afrontarse con atención improrrogable. Los Padres Sinodales lo han estudiado expresamente. La Iglesia, en efecto, instituida para conducir a la salvación a todos los hombres, sobre todo a los bautizados, no puede abandonar a sí mismos a quienes -unidos ya con el vínculo matrimonial sacramental- han intentado pasar a nuevas nupcias. Por lo tanto procurará infatigablemente poner a su disposición los medios de salvación.

---

<sup>9</sup> 21 de noviembre de 1981, in AAS 74 (1982); n. 84.

## DIÁLOGO 64

Los pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las situaciones. En efecto, hay diferencia entre los que sinceramente se han esforzado por salvar el primer matrimonio y han sido abandonados del todo injustamente, y los que por culpa grave han destruido un matrimonio canónicamente válido. Finalmente están los que han contraído una segunda unión en vista a la educación de los hijos, y a veces están subjetivamente seguros en conciencia de que el precedente matrimonio, irreparablemente destruido, no había sido nunca válido.

En unión con el Sínodo exhorto vivamente a los pastores y a toda la comunidad de los fieles para que ayuden a los divorciados, procurando con solícita caridad que no se consideren separados de la Iglesia, pudiendo y aun debiendo, en cuanto bautizados, participar en su vida. Se les exhorte a escuchar la Palabra de Dios, a frecuentar el sacrificio de la Misa, a perseverar en la oración, a incrementar las obras de caridad y las iniciativas de la comunidad en favor de la justicia, a educar a los hijos en la fe cristiana, a cultivar el espíritu y las obras de penitencia para implorar de este modo, día a día, la gracia de Dios. La Iglesia rece por ellos, los anime, se presente como madre misericordiosa y así los sostenga en la fe y en la esperanza.

La Iglesia, no obstante, fundándose en la Sagrada Escritura reafirma su praxis de no admitir a la comunión eucarística a los divorciados que se casan otra vez. Son ellos los que no pueden ser admitidos, dado que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía. Hay además otro motivo pastoral: si se admitieran estas personas a la Eucaristía, los fieles serían inducidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio.

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

La reconciliación en el sacramento de la penitencia -que les abriría el camino al sacramento eucarístico- puede darse únicamente a los que, arrepentidos de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo, están sinceramente dispuestos a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del matrimonio. Esto lleva consigo concretamente que cuando el hombre y la mujer, por motivos serios, -como, por ejemplo, la educación de los hijos- no pueden cumplir la obligación de la separación, “asumen el compromiso de vivir en plena continencia, o sea de abstenerse de los actos propios de los esposos” (Juan Pablo II, Homilía para la clausura del VI Sínodo de los Obispos, 7 (25 de octubre de 1980): AAS 72 (1980), 1082).

Del mismo modo el respeto debido al sacramento del matrimonio, a los mismos esposos y sus familiares, así como a la comunidad de los fieles, prohíbe a todo pastor -por cualquier motivo o pretexto incluso pastoral- efectuar ceremonias de cualquier tipo para los divorciados que vuelven a casarse. En efecto, tales ceremonias podrían dar la impresión de que se celebran nuevas nupcias sacramentalmente válidas y como consecuencia inducirían a error sobre la indisolubilidad del matrimonio válidamente contraído.

Actuando de este modo, la Iglesia profesa la propia fidelidad a Cristo y a su verdad; al mismo tiempo se comporta con espíritu materno hacia estos hijos suyos, especialmente hacia aquellos que inculpablemente han sido abandonados por su cónyuge legítimo.

La Iglesia está firmemente convencida de que también quienes se han alejado del mandato del Señor y viven en tal situación pueden obtener de Dios la gracia de la conversión y de la salvación si perseveran en la oración, en la penitencia y en la caridad.

### 3.2. El catecismo de la Iglesia Católica

Es bueno escuchar también cuanto enseña el Catecismo de la Iglesia Católica, nnº 1650 - 1651:

1650. Hoy son numerosos en muchos países los católicos que recurren al *divorcio* según las leyes civiles y que contraen también civilmente una nueva unión. La Iglesia mantiene, por fidelidad a la palabra de Jesucristo (“Quien repudie a su mujer y se case con otra, comete adulterio contra aquélla; y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio”: *Mt* 10,11-12), que no puede reconocer como válida esta nueva unión, si era válido el primer matrimonio. Si los divorciados se vuelven a casar civilmente, se ponen en una situación que contradice objetivamente a la ley de Dios. Por lo cual no pueden acceder a la comunión eucarística mientras persista esta situación, y por la misma razón no pueden ejercer ciertas responsabilidades eclesiales. La reconciliación mediante el sacramento de la penitencia no puede ser concedida más que aquellos que se arrepientan de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo y que se comprometan a vivir en total continencia.

1651 Respecto a los cristianos que viven en esta situación y que con frecuencia conservan la fe y desean educar cristianamente a sus hijos, los sacerdotes y toda la comunidad deben dar prueba de una atenta solicitud, a fin de que aquellos no se consideren como separados de la Iglesia, de cuya vida pueden y deben participar en cuanto bautizados:

“Exhórteseles a escuchar la Palabra de Dios, a frecuentar el sacrificio de la misa, a perseverar en la oración, a incrementar las obras de caridad y las iniciativas de la comunidad en favor de la justicia, a educar sus hijos en la fe cristiana, a

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

cultivar el espíritu y las obras de penitencia para implorar de este modo, día a día, la gracia de Dios” (*Familiaris Consortio*, n.º 84).

### 3.3. Congregación para la doctrina de la fe

En el n.º 4 de la Epístola ad Catholicae Ecclesiae Episcopos de receptione communionis eucharisticae a fidelibus qui post divortium novas inierunt nuptias<sup>10</sup> se lee:

(...) frente a las nuevas propuestas pastorales arriba mencionadas, esta Congregación siente la obligación de volver a recordar la doctrina y la disciplina de la Iglesia al respecto. Fiel a la palabra de Jesucristo (*Mt* 10,11-12: “Quien repudie a su mujer y se case con otra, comete adulterio contra aquélla; y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio”), la Iglesia afirma que no puede reconocer como válida esta nueva unión, si era válido el anterior matrimonio. Si los divorciados se han vuelto a casar civilmente, se encuentran en una situación que contradice objetivamente a la ley de Dios y por consiguiente no pueden acceder a la Comunión eucarística mientras persista esa situación (Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1650; cf. también n. 1640 y Concilio de Trento, sess. XXIV: *DS* 1797-1812).

Esta norma de ninguna manera tiene un carácter punitivo o en cualquier modo discriminatorio hacia los divorciados vueltos a casar, sino que expresa más bien una situación objetiva que de por sí hace imposible el acceso a la Comunión eucarística: “Son ellos los que no pueden ser admitidos, dado que su estado y situación de vida contradicen objetiva-

---

<sup>10</sup> 14 de septiembre de 1994, in *AAS* 86 (1994) 974-979, n.4.

mente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía. Hay además otro motivo pastoral: si se admitieran estas personas a la Eucaristía los fieles serían inducidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio” (Exhort. Apost. *Familiaris consortio*, n. 84: AAS 74 (1982) 185-186).

Para los fieles que permanecen en esa situación matrimonial, el acceso a la Comunión eucarística sólo se abre por medio de la absolución sacramental, que puede ser concedida “únicamente a los que, arrepentidos de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo, están sinceramente dispuestos a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del matrimonio. Esto lleva consigo concretamente que cuando el hombre y la mujer, por motivos serios, -como, por ejemplo, la educación de los hijos- no pueden cumplir la obligación de la separación, ‘asumen el compromiso de vivir en plena continencia, o sea de abstenerse de los actos propios de los esposos’” (*Ibid*, n. 84: AAS 74 (1982) 186; cf. JUAN PABLO II, *Homilía para la clausura del VI Sínodo de los Obispos*, n. 7: AAS 72 (1980) 1082). En este caso ellos pueden acceder a la Comunión eucarística, permaneciendo firme sin embargo la obligación de evitar el escándalo.

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

### 3.4. Pontificio Consejo para los Textos Legislativos

Pontificio Consejo para los Textos Legislativos sobre la admisibilidad a la sagrada comunión de los divorciados que se han vuelto a casar<sup>11</sup>:

Toda interpretación del can. 915 que se oponga a su contenido sustancial, declarado ininterrumpidamente por el Magisterio y la disciplina de la Iglesia a lo largo de los siglos, es claramente errónea. No se puede confundir el respeto de las palabras de la ley (cfr. can. 17) con el uso impropio de las mismas palabras como instrumento para relativizar o desvirtuar los preceptos.

La fórmula “y los que obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave” es clara, y se debe entender de modo que no se deforme su sentido haciendo la norma inaplicable. Las tres condiciones que deben darse son:

- a) el pecado grave, entendido objetivamente, porque el ministro de la Comunión no podría juzgar de la imputabilidad subjetiva;
- b) la obstinada perseverancia, que significa la existencia de una situación objetiva de pecado que dura en el tiempo y a la cual la voluntad del fiel no pone fin, sin que se necesiten otros requisitos (actitud desafiante, advertencia previa, etc.) para que se verifique la situación en su fundamental gravedad eclesial;

---

<sup>11</sup> En *L'Osservatore Romano*, 7 julio de 2000, p. 1; *Communicationes*, 32 [2000], pp. 159-162.

c) el carácter manifiesto de la situación de pecado grave habitual.

Sin embargo, no se encuentran en situación de pecado grave habitual los fieles divorciados que se han vuelto a casar que, no pudiendo por serias razones -como, por ejemplo, la educación de los hijos- “satisfacer la obligación de la separación, asumen el empeño de vivir en perfecta continencia, es decir, de abstenerse de los actos propios de los cónyuges” (*Familiaris consortio*, n. 84), y que sobre la base de ese propósito han recibido el sacramento de la Penitencia. Debido a que el hecho de que tales fieles no viven *more uxorio* es de por sí oculto, mientras que su condición de divorciados que se han vuelto a casar es de por sí manifiesta, sólo podrán acceder a la Comunión eucarística *remoto escándalo*.

### 3.5. Benedicto XVI

En la Exhortación apostólica *Sacramentum Caritatis*<sup>12</sup>, nnº 20 y 29 leemos:

#### II. Eucaristía y sacramento de la Reconciliación

##### *Su relación intrínseca*

20. Los Padres sinodales han afirmado que el amor a la Eucaristía lleva también a apreciar cada vez más el sacramento de la Reconciliación (Cf. *Propositio* 7. Juan Pablo II, Carta enc. *Ecclesia de Eucharistia* (17 abril 2003), 36: *AAS* 95 (2003), 457-458). Debido a la relación entre estos sacramentos, una auténtica catequesis sobre el sentido de la Eu-

---

<sup>12</sup> 22 de febrero de 2007, in *AAS* 99 (2007) 105-180.



## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

caristía no puede separarse de la propuesta de un camino penitencial (cf. 1 Co 11,27-29). Efectivamente, como se constata en la actualidad, los fieles se encuentran inmersos en una cultura que tiende a borrar el sentido del pecado, (Cf. Juan Pablo II, Exhort. ap. postsinodal *Reconciliatio et paenitentia* (2 diciembre 1984), 18: AAS 77 (1985), 224-228) favoreciendo una actitud superficial que lleva a olvidar la necesidad de estar en gracia de Dios para acercarse dignamente a la Comunión sacramental (Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1385). En realidad, perder la conciencia de pecado comporta siempre también una cierta superficialidad en la forma de comprender el amor mismo de Dios. Ayuda mucho a los fieles recordar aquellos elementos que, dentro del rito de la santa Misa, expresan la conciencia del propio pecado y al mismo tiempo la misericordia de Dios (A este respecto, se puede pensar en el *Confiteor* o en las palabras del sacerdote y de la asamblea antes de acercarse al altar: “Señor, no soy digno de que entres en mi casa, pero una palabra tuya bastará para sanarme”. La liturgia prevé justamente algunas oraciones muy bellas para el sacerdote, transmitidas por la tradición y que le recuerdan la necesidad de ser perdonado, como, por ejemplo, las que se pronuncian en voz baja antes de invitar a los fieles a la comunión sacramental: “líbrame, por la recepción de tu Cuerpo y de tu Sangre, de todas mis culpas y de todo mal. Concédeme cumplir siempre tus mandamientos y jamás permitas que me separe de ti”). Además, la relación entre la Eucaristía y la Reconciliación nos recuerda que el pecado nunca es algo exclusivamente individual; siempre comporta también una herida para la comunión eclesial, en la que estamos insertados por el Bautismo. Por esto la Reconciliación, como dijeron los Padres de la Iglesia, es *laboriosus quidam baptismus*, (Cf. S. Juan Damasceno, *Sobre la recta fe*, IV, 9: PG 94, 1124C; S. Gregorio Nacianceno, *Discurso* 39, 17: PG 36, 356A; Conc. Ecum. de Trento, *Doctrina de sacramento paenitentiae*, cap.

2: DS 1672), subrayando de esta manera que el resultado del camino de conversión supone el restablecimiento de la plena comunión eclesial, expresada al acercarse de nuevo a la Eucaristía (Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, 11; Juan Pablo II, Exhort. ap. postsinodal *Reconciliatio et paenitentia* (2 diciembre 1984), 30: AAS 77 (1985), 256-257).

### *Eucaristía e indisolubilidad del matrimonio*

29. Puesto que la Eucaristía expresa el amor irreversible de Dios en Cristo por su Iglesia, se entiende por qué ella requiere, en relación con el sacramento del Matrimonio, esa indisolubilidad a la que aspira todo verdadero amor (Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1640). Por tanto, está más que justificada la atención pastoral que el Sínodo ha dedicado a las situaciones dolorosas en que se encuentran no pocos fieles que, después de haber celebrado el sacramento del Matrimonio, se han divorciado y contraído nuevas nupcias. Se trata de un problema pastoral difícil y complejo, una verdadera plaga en el contexto social actual, que afecta de manera creciente incluso a los ambientes católicos. Los Pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las diversas situaciones, para ayudar espiritualmente de modo adecuado a los fieles implicados (Cf. Juan Pablo II, Exhort. ap. postsinodal *Familiaris consortio* (22 noviembre 1981), 84:AAS 74 (1982), 184-186; Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados y vueltos a casar *Annus Internationalis Familiae* (14 septiembre 1994): AAS 86 (1994), 974-979). El Sínodo de los Obispos ha confirmado la praxis de la Iglesia, fundada en la Sagrada Escritura (cf. *Mc* 10,2-12), de no admitir a los sacramentos a los divorciados casados de nuevo, porque su estado y su condición de vida contradicen objeti-

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

vamente esa unión de amor entre Cristo y la Iglesia que se significa y se actualiza en la Eucaristía. Sin embargo, los divorciados vueltos a casar, a pesar de su situación, siguen perteneciendo a la Iglesia, que los sigue con especial atención, con el deseo de que, dentro de lo posible, cultiven un estilo de vida cristiano mediante la participación en la santa Misa, aunque sin comulgar, la escucha de la Palabra de Dios, la Adoración eucarística, la oración, la participación en la vida comunitaria, el diálogo con un sacerdote de confianza o un director espiritual, la entrega a obras de caridad, de penitencia, y la tarea de educar a los hijos.

Donde existan dudas legítimas sobre la validez del Matrimonio sacramental contraído, se debe hacer todo lo necesario para averiguar su fundamento. Es preciso también asegurar, con pleno respeto del derecho canónico, (Cf. Consejo Pontificio para los Textos Legislativos, Instrucción sobre las normas que han de observarse en los tribunales eclesiásticos en las causas matrimoniales *Dignitas connubii* (25 enero 2005), Ciudad del Vaticano, 2005) que haya tribunales eclesiásticos en el territorio, su carácter pastoral, así como su correcta y pronta actuación (Cf. *Propositio* 40). En cada diócesis ha de haber un número suficiente de personas preparadas para el adecuado funcionamiento de los tribunales eclesiásticos. Recuerdo que “es una obligación grave hacer que la actividad institucional de la Iglesia en los tribunales sea cada vez más cercana a los fieles” (*Discurso al Tribunal de la Rota Romana con ocasión de la inauguración del año judicial* (28 enero 2006): AAS 98 (2006), 138). Sin embargo, se ha de evitar que la preocupación pastoral sea interpretada como una contraposición con el derecho. Más bien se debe partir del presupuesto de que *el amor por la verdad* es el punto de encuentro fundamental entre el derecho y la pastoral: en efecto, la verdad nunca es abstracta, sino que “se integra en el itinerario humano y cristiano de cada

fiel” (Cf. *Propositio* 40). Por esto, cuando no se reconoce la nulidad del vínculo matrimonial y se dan las condiciones objetivas que hacen la convivencia irreversible de hecho, la Iglesia anima a estos fieles a esforzarse por vivir su relación según las exigencias de la ley de Dios, como amigos, como hermano y hermana; así podrán acercarse a la mesa eucarística, según las disposiciones previstas por la praxis eclesial. Para que semejante camino sea posible y produzca frutos, debe contar con la ayuda de los pastores y con iniciativas eclesiales apropiadas, evitando en todo caso la bendición de estas relaciones, para que no surjan confusiones entre los fieles sobre del valor del matrimonio (Cf. *ibíd*).

#### **4. La disciplina de la Iglesia para participar de los Sacramentos: El Código y la disciplina de la Iglesia**

##### **4.1. Derecho de todo fiel a recibir los sacramentos**

En lo que respecta a la recepción de los sacramentos, a nivel general, el Código de Derecho Canónico reconoce el derecho que todo fiel tiene de recibir de parte de los pastores los medios espirituales necesarios para la salvación. Entre estos medios, de particular importancia son los sacramentos. El canon 213 señala: “Los fieles tienen derecho a recibir de los Pastores sagrados la ayuda de los bienes espirituales de la Iglesia principalmente la palabra de Dios y los sacramentos”. Estos, instituidos por Cristo y confiados a la Iglesia, “son signos y medios con los que se expresa y fortalece la fe, se rinde culto a Dios y se realiza la santificación de los hombres, y por tanto contribuyen en gran medida a crear, corroborar y manifestar la comunión eclesial” (can. 840). Por esto, tanto los ministros como los fieles, en la celebración de los sacramentos, “deben comportarse con grandísima veneración y con la debida diligencia” (can. 840). Tan importantes para la salvación son los sacramentos que el Código impone a los ministros la obligación de administrarlos y no pueden ser negados a aquellos que los piden oportunamente (can. 843, §1).

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

### 4.2. Condiciones requeridas

Si por un lado el legislador reconoce a todo fiel el derecho de recibir los sacramentos, por otra parte tiene en cuenta también la dignidad de los sacramentos y la necesidad de que sean administrados rectamente, en modo tal que sean de beneficio espiritual para los fieles y no para su condenación. Por eso, el mismo canon 843, §1 después de haber prohibido a los ministros negar los sacramentos a quienes los piden, agrega las condiciones fundamentales para que los fieles puedan acceder a los mismos: “estén bien dispuestos y no les sea prohibido por el derecho recibirlos”.

Tal condición en los fieles para acceder a los sacramentos es requerida particularmente para los sacramentos de la Eucaristía y de la Penitencia<sup>13</sup>.

### 4.3. El acceso a la Eucaristía

En lo referido a la participación a la Eucaristía, sacramento del amor divino, el Código pide, fundado en la palabras del apóstol Pablo, que uno antes de acercarse se examine, pues de otro modo corre el riesgo de recibir la propia condenación: “Por tanto, quien coma el pan o beba la copa del Señor indignamente, será reo del Cuerpo y de la Sangre del Señor. Examínese, pues, cada cual, y coma así el pan y beba de la copa. Pues quien come y bebe sin discernir el

---

<sup>13</sup> También para la Unción de los enfermos. Debemos recordar la disposición del can. 1007, que prohíbe a los ministros conferir la unción de los enfermos a aquellos que perseveran obstinadamente en un pecado grave manifiesto. Las palabras del canon son casi las mismas del canon 915 que impone rechazar la Eucaristía a aquellos que “obstinadamente perseveran en un pecado grave manifiesto”. Los fieles en tal estado no pueden recibir fructuosamente el sacramento con el cual la Iglesia recomienda al Señor a los fieles gravemente enfermos a fin que los alivie y los salve (can. 998).

Cuerpo, come y bebe su propio castigo” (1Cor 11,27-29). Es cuanto afirma el can. 916: “Quien tenga conciencia de hallarse en pecado grave, no celebre la Misa ni comulgue el Cuerpo del Señor sin acudir antes a la confesión sacramental”. La Iglesia exige para el acceso a la Eucaristía el estado de gracia, obtenido normalmente a través del sacramento de la Penitencia. Quién de hecho es consciente de haber cometido un pecado grave, tiene necesidad, para acceder a la Eucaristía, de obtener el perdón de Dios a través de la confesión a menos que urja el recibir o celebrar la Eucaristía y falte el confesor necesario y disponible. En todo caso el dolor siempre necesario para el perdón de los pecados implica en cualquier circunstancia que, además del disgusto de haber ofendido a Dios (contrición), el pecador prometa y se esfuerce por confesarse y tenga el firme propósito de no cometer más el pecado y de huir las ocasiones del mismo. A tales exigencias se opone justamente el estado de convivencia del divorciado vuelto a casar. Él no puede acceder a la Eucaristía porque está en estado de pecado grave permanente y no puede obtener el perdón porque él por definición quiere permanecer en la situación de pecado y por lo tanto no tiene el verdadero dolor necesario para ser admitido a la Eucaristía. Si, posteriormente, a pesar de ello accediese a la Comunión, el sacerdote debe negarle la Eucaristía, cuando se verifiquen las condiciones previstas por el can. 915.

### 4.4. La imposibilidad de recibir la absolución sacramental

El penitente puede ser absuelto del pecado solo si está bien dispuesto. Está bien dispuesto si está arrepentido del pecado y promete no recaer, y hace el propósito de huir de las ocasiones de pecado. El canon 987 es claro al respecto: “Para recibir el saludable remedio del sacramento de la penitencia, el fiel ha de estar de tal manera dispuesto, que rechazando los pecados cometidos y teniendo propósito de enmienda se convierta a Dios”. Solo con tales disposiciones, repudio de los pecados cometidos y propósito de enmendarse, el fiel puede recibir el sacramento de modo saludable, es decir de modo tal que lo conduzca a la salvación.

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

Así la prohibición de acceder a la Eucaristía y la imposibilidad de ser absuelto en el sacramento del perdón están estrictamente unidas.

### 4.5. El deber de rechazar a quién accede a la comunión: can. 915

Si el estado de oposición grave a la ley de Dios y de la Iglesia fuese conocido también por la comunidad y alguno osase a pesar de ello acceder a la Eucaristía, debería ser incluso rechazado. En efecto el can. 915 determina: “No deben ser admitidos a la sagrada comunión los excomulgados y los que están en entredicho después de la imposición o declaración de la pena, y los que obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave”.

Una declaración del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos ha confirmado la validez de la prohibición contenida en el canon 915 de frente a cuantos pretendían que tal norma no sería aplicable al caso de los fieles divorciados vueltos a casar. La declaración afirma: “En el caso concreto de la admisión a la sagrada Comunión de los fieles divorciados que se han vuelto a casar, el escándalo, entendido como acción que mueve a los otros hacia el mal, atañe a un tiempo al sacramento de la Eucaristía y a la indisolubilidad del matrimonio. Tal escándalo sigue existiendo aún cuando ese comportamiento, desgraciadamente, ya no cause sorpresa: más aún, precisamente es ante la deformación de las conciencias cuando resulta más necesaria la acción de los Pastores, tan paciente como firme, en custodia de la santidad de los sacramentos, en defensa de la moralidad cristiana, y para la recta formación de los fieles”<sup>14</sup>. La situación de los divorciados vueltos a casar se encuentra en conflicto con la disciplina eclesial en puntos irrenunciables, en cuanto tocan el mismo derecho divino.

---

<sup>14</sup> Pontificio Consejo para los Textos Legislativos, *Declaración sobre la admisibilidad a la Sagrada Comunión de los Divorciados que se han vuelto a casar*, 24/06/2000, in *Communicationes*, 32 [2000], pp. 159-162.

## 5. Reflexiones, profundizaciones, explicitaciones

Antes que nada debemos observar que el fijar la atención sobre los divorciados vueltos a casar, puede ser algo engañoso, porque nos estaríamos centrando no sobre el matrimonio y la familia, sino más bien sobre una figura que es una desviación de la imagen original y una deformación de la misma. El divorciado vuelto a casar, de hecho, contradice propiamente la imagen y la figura del matrimonio y de la familia que la Iglesia ofrece. Más aún, se puede decir que la problemática corre el riesgo de no ser afrontada correctamente, cuando el problema mira de modo particular a alcanzar un objetivo que a primera vista se presenta fuera de alcance ya desde el inicio y por lo tanto solo asequible a través de la novedad y la rotura con la doctrina tradicional de la Iglesia.

La Iglesia de hecho ha siempre propuesto una doctrina y una disciplina que excluye a los divorciados vueltos a casar de la Eucaristía. No es una doctrina específica para los matrimonios, sino una simple aplicación de la doctrina de la Iglesia para acceder a la Eucaristía; doctrina que ella trasmite a los fieles desde la infancia, particularmente a partir de la primera comunión, como hemos examinado un poco más arriba. Las perspectivas erradas hacen correr el riesgo de instrumentalizar para que alcancen fines extraños a ellos, a los mismos instrumentos de los cuales se habla y por lo tanto de deformarlos con tal de que alcancen el objetivo. Tal podría ser la perspectiva pictista.

La problemática de los divorciados vueltos a casar ha asumido de hecho una perspectiva casi exclusivamente compasiva que subraya los sufrimientos y el dolor de los cónyuges envueltos en tal situación, porque son rechazados del acceso a la Eucaristía. La perspectiva así limitada intenta objetivamente mover a compasión hacia tales fieles y crear oposición entre el rigor de la norma y la piedad por las personas; entre la rigidez de la ley y las situaciones personales a las cuales la ley debería adaptarse; conflictos entre el deseo santo de recibir la



## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

Eucaristía y la dureza de una norma que la excluye; exclusión de la Eucaristía vista como condenación de las personas y concesión de la Eucaristía como respeto de las personas. Se ejercita en tal modo una fuerte presión para condenar a aquellos que son vistos como opositores de la misericordia y defensores de la dureza de la ley contra la benevolencia. En realidad tal perspectiva y tal presentación del problema aparece de inmediato, a quién examina con un mínimo de atención el problema, extremadamente simplista, superficial y no realista: está entre los tantos aspectos del problema, todos graves, trata solo uno y por lo demás a nivel emotivo. La perspectiva correcta de frente a una situación como esta es examinar a qué proyecto de Dios pueda esta responder y como se pueda inserir en tal diseño o proyecto de Dios: o sea su moralidad.

### 5.1. Está en juego la ley divina: la indisolubilidad del matrimonio

En primer lugar la cuestión de la cual se está hablando no trata simplemente de una ley humana positiva, que pueda ser modificada a voluntad del legislador humano, incluido el eclesiástico. La ley de la indisolubilidad del matrimonio es una ley divina proclamada solemnemente por Jesús y confirmada más de una vez por la Iglesia, al punto que la norma que afirma que el matrimonio rato y consumado entre bautizados no puede ser disuelto por ninguna autoridad humana sino que se disuelve solo con la muerte es doctrina de fe de la Iglesia.

### 5.2. Ley divina: la moral sexual

Una segunda norma de derecho divino es que la sexualidad es lícita solo entre personas unidas en matrimonio; esto implica que quién convive con una persona que, según las leyes de la Iglesia no es su cónyuge, se encuentre en una situación grave de pecado que la excluye del acceso a la Eucaristía, y no solo, sino que no puede recibir ni siquiera el sacramento de la penitencia, porque esto implica que el penitente no puede ser absuelto porque desea perseverar en

aquella situación. De hecho la absolución implica que haya arrepentimiento y el propósito de no repetir el pecado.

### 5.3. Ley divina: acceder a la Eucaristía en estado de gracia

Debemos decir además que el acceder a la Eucaristía en estado de pecado grave contrasta con la naturaleza misma de la comunión y como tal es contraria a la voluntad divina y a la naturaleza misma de la Eucaristía. La Iglesia de hecho exige a quién quiera acceder a la Eucaristía el estado de gracia santificante, normalmente adquirido a través del sacramento de la penitencia; excepcionalmente cuando no sea posible confesarse y urge el acceso a la Eucaristía, se requiere la contrición perfecta que implica el propósito de confesarse cuanto antes. De tal modo el acceso a la Eucaristía implica siempre, al menos como propósito, la referencia al sacramento de la Penitencia. Se trata no simplemente de una norma disciplinar sino de una doctrina muy profunda sobre la misma Eucaristía, doctrina a menudo ignorada por los mismos fieles que manifiestan la voluntad de recibir el sacramento. Situación de pecado y comunión eucarística están en neto contraste y oposición. El sacramento del amor, y tal es la Eucaristía, es el sacramento de la amistad entre Cristo que se ofrece a sí mismo y el fiel que acepta la amistad con el Señor. El problema por eso debería ser afrontado seriamente justamente a partir del sentido de la participación al sacramento de la Eucaristía<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Santo Tomas de Aquino, *S. Th.*, III, q. 80, a. 4: “En este sacramento, como en los otros, lo que es sacramento es signo de lo que es la cosa producida por el sacramento. Ahora bien, la cosa producida por este sacramento es doble, como se ha dicho ya (q.60 a.3 s.q.; q.73 a.6). Una, significada y contenida en el sacramento, y que es el mismo Cristo. Otra, significada y no contenida, y que es el cuerpo místico de Cristo: la sociedad de los santos. Por tanto, quienquiera que recibe este sacramento, por el mero hecho de hacerlo, significa que está unido a Cristo e incorporado a sus miembros. Pero esto se realiza a través de una fe formada, fe

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

### 5.4. Ley divina: el sacramento de la penitencia

Cualquier pecado por más grave que sea puede ser perdonado por Dios y por la Iglesia. Sin embargo para recibir la absolución sacramental se requiere el arrepentimiento del pecado y el propósito de no recaer y por lo tanto de huir de las ocasiones de pecado.

### 5.5. Ley divina: armonía entre la ley divina y la misericordia divina

De frente a la ley divina no se pueden poner en contraste la misericordia y la justicia; el rigor de la ley y la misericordia y el perdón. En estos casos evidentemente no se puede hablar de una incapacidad o inadecuación de la ley para medir todos los casos concretos, especialmente si en el caso concreto el recurso a la misericordia no sería otra cosa que una violación directa de la ley divina. No se puede oponer misericordia y moralidad; ni se puede identificar el amor con la misericordia. Esta es ciertamente un rostro del amor, y como hemos tenido oportunidad de explicar, es también amor pero en cuanto comunica el bien que elimina todo mal<sup>16</sup>. Pero el amor se puede a veces expresar, y en algunos casos se debe hacerlo, con la negación de la misericordia entendida como condescendencia benévola y peor aún como aprobación.

---

que nadie que esté en pecado mortal tiene. Es claro, pues, que quienquiera que reciba este sacramento en pecado mortal, comete una falsedad con él. Por lo que incurre en sacrilegio como violador del sacramento y, consiguientemente, peca mortalmente”.

<sup>16</sup> Santo Tomas de Aquino, *S. Th.*, I, q. 21, a 3. “Pero hay que tener presente que otorgar perfecciones a las cosas pertenece a la bondad divina y a la justicia, liberalidad y misericordia. Pero por razones distintas. Pues, considerándolo absolutamente, transmitir perfección pertenece a la bondad. Pero en cuanto a las perfecciones presentes en las cosas, concedidas por Dios proporcionalmente, esto pertenece a la justicia, como ya se dijo (a.1). Y en cuanto a las perfecciones dadas a las cosas no para su utilidad, sino sólo por su bondad, esto pertenece a la liberalidad. Y en cuanto a las perfecciones dadas a las cosas por Dios y que destierran algún defecto, esto pertenece a la misericordia”.

## 5.6. Ley divina: todo mandamiento de Dios es un don de su amor

El cumplimiento de un mandamiento de Dios no es ni puede ser visto como opuesto al amor y a la misericordia. Es más, todo mandamiento de Dios, incluso el más severo, refleja el rostro del amor de Dios, aunque no sea el de su amor misericordioso. El mandamiento de la indisolubilidad del matrimonio y de la castidad matrimonial es un don de Dios y no se puede oponer a la misericordia de Dios. Sin embargo, el amor tiene un rostro con múltiples aspectos: es siempre el rostro de Jesús que en todo acto de su vida divina en la tierra es un rostro amoroso, aun cuando se volvía severo para con los fariseos, los escribas y los hipócritas. Jesús, porque es Dios, es siempre amor.

Pregunta: ¿se puede autorizar el acceso a la Eucaristía y a la Penitencia a un divorciado vuelto a casar que convive *more uxorio*? De frente a estas reflexiones, no tiene sentido y no puede tener sentido la posibilidad de autorizar el acceso a la Eucaristía ni siquiera a la persona que no ha sido de ningún modo causa del fracaso matrimonial y que después ha pasado a convivir con otra persona porque se ha sentido objeto de injusticia, en la necesidad de ser ayudada en la educación de los hijos y necesitada de afecto estableciendo una situación irreversible. De hecho ni siquiera la injusticia puede justificar la violación de la ley de Dios. Ni se puede aducir la debilidad humana o la falta de la vocación a la continencia perfecta. La ley del Señor a veces puede pedir acciones heroicas. Si el Señor nos encuentra en esta condición no nos hará faltar la gracia. Ni se puede justificar la ayuda de la cual la eventual persona inocente tiene necesidad para la educación de los hijos. Y tanto menos se puede aducir la irreversibilidad de la situación. Siempre por las mismas razones. Vivir conyugalmente con un *partner* que no es el propio marido o la propia mujer es un acto intrínsecamente malo que no se puede jamás justificar por ningún motivo. Es la doctrina moral católica confirmada recientemente por el Sumo Pontífice Juan Pablo II en la encíclica *Veritatis Splendor*. Justificar en estos casos el acceso a la Eucaristía afirmando

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

que se trata de casos singulares que no se pueden medir con la ley, porque la ley no puede cubrir todos los casos, es olvidar que en el caso presente se trata de una ley divina que por su misma naturaleza cubre todos los casos y no admite excepción, a menos que se quiera admitir la doctrina de la ética de la situación, condenada por la Iglesia en la mencionada encíclica *Veritatis Splendor*<sup>17</sup>. En realidad es evidente que una relación conyugal con una persona que no es el propio cónyuge es siempre gravemente injuriosa de la ley moral y jamás justificable y por lo tanto no puede ser admitido al acceso a la Eucaristía quién se encuentra en este estado.

Establecido esto a modo de premisa se puede decir que la problemática de los divorciados vueltos a casar se presenta como una situación irregular, en cuanto las personas interesadas se encuentran ligadas por un vínculo matrimonial no reconocido por la Iglesia y no admisible por ella porque las partes resultan ligadas por un precedente vínculo matrimonial que no puede ser disuelto. La irregularidad consiste propiamente en este nuevo vínculo. De esto se sigue que la misma convivencia llevada a cabo por las personas interesadas resulta contraria a la moral católica, particularmente porque la moral sexual de la doctrina católica declara que es lícito el acto conyugal solo entre esposos legítimos en el ámbito matrimonial. Esta situación hace surgir otra irregularidad, el acceso al sacramento de la Eucaristía que está abierta solo a quién no es consciente de ningún pecado grave, y de la penitencia o de la confesión sacramental que no puede ser puesto a disposición si no a quién está arrepentido del propio pecado y se empeña en no cometerlo más.

---

<sup>17</sup> Se vean particularmente los números 71-75 que tratan del acto moral respecto de la ley, de la conciencia, de la libertar y del acto moral en cuanto ordenable al fin.

Permanece así confirmada de modo incontrovertible la doctrina tradicional que además de ser una doctrina alabada durante siglos, tiene sólidas bases en la moral y en la espiritualidad cristiana. Por lo demás una doctrina que ha sido enseñada durante siglos y continuamente reafirmada por la Iglesia no puede ser cambiada sin arriesgar la credibilidad de la Iglesia.

## 6. La posición del Card. Kasper

¿Qué decir de la pregunta puesta por el Cardenal Kasper en el Consistorio del 21 de febrero de 2014? La misma es explicada del modo siguiente. El camino de la Iglesia es un camino medio entre el rigorismo y el laxismo, a través de un camino penitencial que desemboca en el sacramento de la Penitencia primero y de la Eucaristía después. Kasper se pregunta si tal camino es transitable también para los divorciados vueltos a casar. Él indica las condiciones: “La pregunta es: ¿este camino más allá del rigorismo y del laxismo, el camino de la conversión, que desemboca en el sacramento de la misericordia, el sacramento de la penitencia, es también el camino que podemos recorrer en la presente cuestión? Si un divorciado vuelto a casar: 1. se arrepiente de su fracaso en el primer matrimonio, 2. se han esclarecido las obligaciones del primer matrimonio, y se ha definitivamente excluido que regrese atrás, 3. si no puede abandonar sin otras culpas las responsabilidades asumidas con el matrimonio civil, 4. si sin embargo se esfuerza por vivir del mejor modo según sus posibilidades el segundo matrimonio a partir de la fe y de educar a los propios hijos en la fe, 5. si tiene el deseo de los sacramentos como fuente de fuerza para su situación, ¿debemos o podemos negar, después de un tiempo de nueva orientación (*metanoia*), los sacramentos de la penitencia y después de la comunión?”.

El mismo Kasper observa: “Este posible camino no sería una solución general. No es el camino ancho de la gran masa, sino más bien el estrecho camino de la parte probablemente más pequeña de los divorciados vueltos a casar, sinceramente interesados en los sa-

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

cramentos. ¿No es necesario tal vez evitar aquí la peor parte?” (o sea, la pérdida de los hijos con la pérdida de toda una segunda generación). Después precisa: “Un matrimonio civil como el que fue descripto con criterios claros debe distinguirse de otras formas de convivencia irregular, como los matrimonios clandestinos, las parejas de hecho, sobre todo la fornicación, de los así llamados matrimonios salvajes. La vida no es solo blanco y negro. De hecho, hay muchos matices”.

Más allá de las buenas intenciones, la pregunta no parece que pueda tener una respuesta positiva. Más allá de las diferentes situaciones en las cuales los divorciados vueltos a casar puedan encontrarse, en todas las situaciones se encuentra el mismo problema: la ilicitud de una convivencia *more uxorio* entre dos personas que no están ligadas por un verdadero vínculo matrimonial. El matrimonio civil, de hecho, no es un vínculo matrimonial; según las leyes de la Iglesia no tiene ni siquiera la apariencia de matrimonio, tanto que la Iglesia habla de “atentado” de matrimonio. De frente a esta situación no se ve como el divorciado pueda recibir la absolución sacramental y acceder a la Eucaristía. A menudo para legitimar el acceso a la Eucaristía de los divorciados vueltos a casar se ofrecen motivaciones que pueden tener una apariencia de bondad y legitimación.

### 7. Ulteriores reflexiones

Puede ser oportuno alargarnos todavía sobre el tema ofreciendo ulteriores puntos de reflexión:

#### 7.1. Los equívocos de la pastoral

A menudo se nos invita a tener presente la pastoral en oposición a la doctrina, sea moral, sea dogmática, que sería abstracta y poco adherente a la vida concreta, o a la espiritualidad, que propondría el ideal de la vida cristiana, inaccesible a los fieles cristianos, o al derecho, porque la ley siendo universal, regularía la vida en general, pero de-

bería adaptarse a la vida y adecuarse a los casos concretos, que podrían no reentrar en la ley que por eso, en el caso concreto no debería ser aplicada.

En realidad se trata de una visión errada de la pastoral, la cual es una arte, o sea el arte con el cual la Iglesia se edifica a sí misma como pueblo de Dios en la vida cotidiana. Es una arte que se funda sobre la dogmática, sobre la moral, sobre la espiritualidad, y sobre el derecho de obrar prudentemente en el caso concreto. No puede haber pastoral que no esté en armonía con la verdad de la Iglesia y con su moral, y en contraste con sus leyes, y que no esté orientada a alcanzar el ideal de la vida cristiana. Una pastoral en contraste con la verdad creída y vivida por la Iglesia, y que no señalase el ideal cristiano, en el respeto de las leyes de la Iglesia se transformaría fácilmente en arbitrariedad nociva a la misma vida cristiana. Respecto de las leyes, no podemos después olvidar la distinción entre las leyes de Dios y las leyes positivas del legislador humano. Si estas en algunos casos pueden ser dispensadas o no obligar si hay grave incómodo, no se puede decir lo mismo de las leyes divinas, sean positivas o naturales, que no admiten excepción. Si, después, los actos prohibidos son intrínsecamente malos, no podrán ser legitimados en ningún caso. Así un acto sexual con una persona que no sea el propio cónyuge no es jamás admisible y no puede jamás ser declarado lícito, por ninguna razón. El fin no puede jamás justificar los medios. La doctrina moral de la Iglesia ha sido confirmada recientemente, de manera particular en la encíclica *Veritatis Splendor* de Juan Pablo II. No es aceptable la ética de la situación, o la ética de la medida de las consecuencias, o de la finalidad o la negación de los actos intrínsecamente malos.

### 7.2. Los equívocos de la misericordia

“Misericordia” es otra palabra fácilmente expuesta a los equívocos, como también la palabra “amor” con la cual fácilmente se la identifica. También para ella en línea de principio valen las cosas dichas sobre la pastoral. Pero es necesaria una reflexión especial.



## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

Porque se la une con el amor, la misericordia, viene presentada en contraste con el derecho y la justicia. Pero se sabe bien que no existe amor sin justicia, y sin verdad y obrando contra la ley, sea humana o divina. San Pablo contra quienes interpretaban erróneamente sus afirmaciones sobre el amor, dirá que la regla es “el amor que cumple las obras de la ley” (*Gal 5,13-18*).

Pero se debe decir que la misericordia es un aspecto muy hermoso del amor pero no se puede identificar con el amor. El amor, de hecho, tiene muchas facetas. El bien que el amor persigue siempre se realiza en modo diverso según aquello que el amor exige en cada situación. Esto se evidencia muy bien de nuevo en San Pablo, en la carta a los Gálatas, donde se habla del fruto del Espíritu, o sea del Amor (*Gal 5,22*). Son diversos rostros del amor los que manifiestan la benevolencia, la condescendencia, pero también el reproche, el castigo, la corrección, la urgencia de la norma, etc. La fe cristiana proclama: ¡Dios es amor! El rostro humanado del amor de Dios es el rostro del Verbo Encarnado. Jesús es el rostro del amor de Dios: es amor cuando perdona, sana, cultiva la amistad, pero también cuando reprende y llama la atención, y condena. También la condena entra en el amor. La misericordia es un aspecto del amor, el amor perdonante. Dios perdona siempre, porque quiere la salvación de todos nosotros. Pero Dios no puede perdonarnos si nosotros estamos fuera del camino de la salvación y perseveramos así. En este caso el amor de Dios se manifiesta en la reprensión y en la corrección, no en la “misericordia”, que sería una legitimación imposible, que llevaría a la muerte o la confirmaría<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Por lo demás, el ser misericordioso no es otra cosa que el entristecerse delante de la miseria del otro, pero en modo tal de querer liberar al otro del mal. En este sentido Dios es sumamente misericordioso: “hay que tener presente que misericordioso es como decir que alguien tiene miseria en el corazón, en el sentido de que le entristece la miseria ajena como si fuera propia. Por eso quiere desterrar la

Frecuentemente la misericordia viene presentada en oposición a la ley, incluso la divina. Es una visión inaceptable. El mandamiento de Dios no puede ser visto sino como una manifestación de su amor con el cual nos indica el camino que debemos recorrer para no perdernos en el camino de la vida. Presentar la misericordia contra su misma ley es una contradicción inaceptable.

A menudo, y justamente, se dice que nosotros no estamos llamados a condenar a las personas; el juicio de hecho pertenece a Dios. Pero una cosa es condenar y otra es valorar moralmente una situación, para distinguir lo que es bueno de lo que es malo; examinando si responde al proyecto de Dios para el hombre. Esta valoración es obligatoria. De frente a las diversas situaciones de la vida, como aquella de los divorciados vueltos a casar, se puede y se debe decir que no debemos condenar, sino ayudar; pero no podemos limitarnos a no condenar. Estamos llamados a valorar aquella situación a la luz de la fe y del proyecto de Dios y del bien de la familia, de las personas interesadas, y sobre todo de la ley de Dios y de su proyecto de amor. De otro modo corremos el riesgo de incapacitarnos para apreciar la ley de Dios; inclusive de considerarla como si fuera casi un mal, desde el momento que hacemos derivar todo el mal de una ley. En un cierto modo de presentar las cosas se viene casi a decir que si no estuviese aquella ley de la indisolubilidad del matrimonio estaríamos mejor. Aberración que saca a la luz las deformidades de nuestro modo de pensar y razonar.

---

miseria ajena como si fuera propia. Este es el efecto de la misericordia. Entristecerse por la miseria ajena no lo hace Dios; pero sí, y en grado sumo, desterrar la miseria ajena, siempre que por miseria entendamos cualquier defecto". Santo Tomas de Aquino, *S. Th.*, I. q. 21, a. 3.

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

### 7.3. La cultura

Existe una fuerte tendencia a reconducir la explicación de cada cosa al hecho cultural. Es innegable que la cultura tiene su peso. Pero es también verdad que la cultura es fruto de una mentalidad y de una visión antropológica, como también de una visión filosófica de la realidad. La cultura no puede ser por lo tanto la explicación última de cada cosa. No toda cultura y visión filosófica y antropológica pueden ser acogidas sin discernimiento y sin una cuidadosa circunspección. La misma teología dogmática y moral, que tiene también su expresión en el campo del derecho, tiene como base una visión antropológica y filosófica sin la cual la misma fe no se puede expresar. Sabemos que la Iglesia ha reafirmado siempre su competencia para interpretar las verdades de derecho natural, que están a la base de la misma revelación y sin las cuales la revelación no tendría su fundamento. El can. 747, § 2 afirma: “Compete siempre y en todo lugar a la Iglesia proclamar los principios morales, incluso los referentes al orden social, así como dar su juicio sobre cualesquiera asuntos humanos, en la medida en que lo exijan los derechos fundamentales de la persona humana o la salvación de las almas”. Por eso la Iglesia atribuye un gran papel a Santo Tomás que le ofreció no solo una Suma Teológica, sino también una Suma de Filosofía, en la cual el magisterio de la Iglesia encuentra una visión de la realidad y del hombre dentro de la cual puede expresar su verdad y su visión<sup>19</sup>. La misma fórmula de fe distingue claramente verdades reveladas contenidas en

---

<sup>19</sup> “Nam quae in philosophia Sancti Thomae sunt capita, non ea haberi debent in opinionum genere, de quibus in utramque partem disputare licet, sed velut fundamenta in quibus omnis naturalium divinarumque rerum scientia consistit: quibus submotis aut quoquo modo depravatis, illud etiam necessario consequitur, ut sacrarum disciplinarum alumni ne ipsam quidem percipiant significationem verborum, quibus revelata divinitus dogmata ab Ecclesiae magisterio proponuntur” Pio X, Motu proprio, *Doctoris Angelici*, 29 junio de 1914, in *AAS* 6 (1914) pp. 336-341.

la revelación y verdades naturales que la Iglesia interpreta y considera necesarias e indispensables para que ella pueda expresar y fundar en la racionalidad humana su lenguaje y sus verdades de fe. De hecho al interpretar tales verdades la Iglesia es infalible cuando las declara con un acto definitivo. Esto significa que la cultura no es el criterio último de verdad y que la verdad no se puede medir por la opinión común, aun cuando esta sea dominante.

#### 7.4. Doctrina y disciplina

Con frecuencia se hace la distinción entre doctrina y disciplina para afirmar que en la Iglesia la doctrina no cambia y la disciplina sí. En realidad ambos términos son tomados en modo equívoco. La doctrina de hecho, tiene diversos grados, y al interno de esta gradualidad no está excluido un progreso y un cambio incluso doctrinal. La Iglesia distingue en su fórmula *fidei* tres niveles de verdad: las verdades de fe divina y católica, contenidas en la revelación y propuestas por el magisterio de modo definitivo; las verdades que la Iglesia propone con acto definitivo y por lo tanto también infalibles; y otras verdades que aun perteneciendo al patrimonio de la fe no alcanzan tal grado. Por cuanto respecta a la disciplina, esta no se puede considerar una realidad simplemente humana y cambiable, sino que tiene un significado mucho más amplio; la disciplina comprende también la ley divina como los mandamientos, que no están sujetos a cambio alguno, a pesar de no ser directamente de naturaleza doctrinal, y lo mismo se diga de todas las normas de derecho divino. La disciplina, a menudo comprende todo aquello que el cristiano debe considerar como compromiso de su vida para ser un fiel discípulo de nuestro Señor Jesucristo. Puede ser útil recordar cuánto se lee en el documento *Comunione, comunità e disciplina ecclesiale*:

La palabra “disciplina”, derivando del término “discípulo”, que en el ámbito cristiano caracteriza a los seguidores de Jesús, tiene un significado de particular nobleza. La disciplina eclesial consiste en concreto en el conjunto de normas y de

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

estructuras que dan una configuración visible y ordenada a la comunidad cristiana, regulando la vida individual y social de sus miembros para que posea una medida siempre más plena, y en adhesión al camino del pueblo de Dios en la historia, expresión de la comunión donada por Cristo a su Iglesia. En su sentido más amplio puede comprender también las normas morales, mientras en su significado más restringido designa las solas normas jurídicas y pastorales<sup>20</sup>.

### 7.5. La nueva evangelización

Ya desde hace décadas estamos hablando de la nueva evangelización. No se puede negar el esfuerzo profuso en el producir documentos sobre la catequesis y sobre los libros; y las iniciativas múltiples, particularmente del año de la fe, que se han llevado a cabo. Los resultados son más bien escasos. Podemos tener una idea de la situación si examinamos los reflejos sobre el matrimonio y la familia. La pregunta urgente que debemos hacernos es la siguiente: ¿qué cosa falta a nuestros esfuerzos por evangelizar y anunciar a Cristo? ¿Qué camino recorrer? ¡Parece que Dios y su Verbo continúan estando ausentes!

### 7.6. La fuerza y la luz de la gracia

Por último queremos hablar de la realidad más importante, que particularmente hoy se corre el riesgo de olvidar o de no atribuirle la necesaria e indispensable importancia que tiene. La Iglesia es una comunidad sobrenatural en su naturaleza, en sus fines y en sus medios. Depende de modo decisivo de la gracia, según las palabras de su Fundador: “Sin mí no podéis hacer nada” (*Jn* 15,8). Todo es posible

---

<sup>20</sup> *Comunione, comunità e disciplina ecclesiale*. Documento pastoral del Episcopado italiano, 1 de enero de 1989, n. 3.

para Dios. La Iglesia es consciente de esto. Ella no es una potencia que se sostiene con medios humanos. Además ella no posee una sabiduría fruto de la inteligencia de los hombres; la suya es sabiduría de la cruz, escondida en el secreto de Dios y que permanece escondida a la sabiduría humana. Su verdad no es de fácil acceso y aceptación para una cultura que es un mero fruto de la inteligencia humana.

Se trata de afirmaciones que de modo particular chocan con la cultura iluminista científica y positivista secularizada del mundo de hoy. En el laudable tentativo de dialogar con la cultura moderna, la Iglesia corre el riesgo de poner entre paréntesis justamente las realidades que le son propias y específicas, o sea las verdades divinas, y de terminar adaptándose al mundo. Ciertamente no negando las propias verdades, pero evitando proponerlas o dudando de plantear ideales de vida que son concebibles y practicables solo a la luz de la fe y actuables solo con la gracia. La Iglesia corre el riesgo de diluir su mensaje más verdadero y profundo a causa del temor de ser rechazada por la cultura moderna o para hacerse acoger por ella. Ciertamente la Iglesia tiene necesidad siempre, pero particularmente en los momentos difíciles, de creer en aquello que humanamente es imposible. Así ella saca a la luz su naturaleza divina y transmite su mensaje de salvación del hombre.

La Iglesia, aún cuando debe tener en cuenta la cultura y los tiempos que cambian, no puede no anunciar a Cristo, que es siempre el mismo, *iayer, hoy y siempre!* (*Hb 13,8*). La referencia a la cultura no puede ser la referencia principal, y mucho menos la única y la determinante para la Iglesia, sino que su punto de referencia debe ser Cristo y su verdad. No puede no ser motivo de reflexión el hecho de que no pocos cristianos hoy tienden a diluir el mensaje cristiano para hacerse aceptar por la cultura del tiempo. Aun más, a menudo dan la impresión de padecer el peso de la disciplina de la Iglesia y de los mandamientos de Dios que la regulan. En particular Jesús ha venido para reconducir al hombre al proyecto de Dios. ¡En lo que respecta al

## LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR...

matrimonio ha anunciado el gozo del amor indisoluble en el sacramento del matrimonio! ¿Cómo puede ser que tantos cristianos sientan esto como un peso más bien que como un don y lleven a cabo grandes esfuerzos para redimensionarlo o aun mas para anularlo en vez de trabajar para defender la verdad y dar el testimonio del gozo de vivirlo?

*Traducido por R.P. Lic. José Ansaldi*





# Génesis de la Lumen Gentium

P. Lic. José Marcone, IVE

## INTRODUCCIÓN

Según el pensamiento del Papa Benedicto XVI, el Concilio Vaticano II debe jugar un papel importante durante el *Año de la fe* promulgado por él mismo. En efecto, el Papa dice: “He pensado que iniciar el *Año de la fe* coincidiendo con el cincuentenario de la apertura del Concilio Vaticano II puede ser una ocasión propicia para comprender que los textos dejados en herencia por los Padres conciliares, según las palabras del beato Juan Pablo II, ‘no pierden su valor ni su esplendor’. Es necesario leerlos de manera apropiada y que sean conocidos y asimilados como textos cualificados y normativos del Magisterio, dentro de la Tradición de la Iglesia. [...] Siento más que nunca el deber de indicar el Concilio como *la gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo XX*. Con el Concilio se nos ha ofrecido una brújula segura para orientarnos en el camino del siglo que comienza’. Yo también deseo reafirmar con fuerza lo que dije a propósito del Concilio pocos meses después de mi elección como Sucesor de Pedro: ‘Si lo leemos y acogemos guiados por una hermenéutica correcta, puede ser y llegar a ser cada vez más una gran fuerza para la renovación siempre necesaria de la Iglesia’”<sup>1</sup>.

Con este artículo queremos colaborar a que el Concilio Vaticano II sea esa fuerza que ayude a la renovación de la Iglesia. Queremos,

---

<sup>1</sup> BENEDICTO XVI, *Carta Apostólica Porta fidei*, con la que se convoca el Año de la fe, nº 5.

sobre todo, presentar cuál ha sido la génesis histórica de la LG, presentando sus contenidos doctrinales junto con las vicisitudes que sufrió el texto durante las discusiones del Concilio.

Sin duda, la *Lumen Gentium* es la piedra angular de todos los documentos del Concilio Vaticano II (CVII). “Los otros documentos no son otra cosa que la aplicación de los principios dogmáticos de la LG”<sup>2</sup>. Así, por ejemplo, la *Gaudium et Spes*, la *Ad Gentes* (declaración sobre las Misiones), la *Presbiterorum Ordinis* (sobre los sacerdotes), la *Dignitatis Humanae* (declaración sobre Libertad religiosa), y la declaración sobre el diálogo interreligioso, la *Nostra Aetate*.

Desde hacía más de un siglo que la pregunta acerca de la naturaleza de la Iglesia flotaba en el ambiente teológico y necesitaba una respuesta. Este interés estaba motivado porque los hombres del siglo XIX y del siglo XX tenían objeciones contra la Iglesia. La incompreensión hacia la Iglesia, en el siglo que precedió al CVII, era, como dice Philips, una piedra de tropiezo que debía ser removida. Era como si los hombres le dijeran a la Iglesia: “¿Cómo se define la Iglesia a sí misma? No basta que nos proponga sus dogmas. Nosotros la instamos a que nos diga con qué autoridad se presenta a nosotros, explicándonos su misión esencial”.

El cuestionamiento a la Iglesia y la pregunta acerca de quién es la Iglesia era un signo de los tiempos. El Concilio Vaticano I había ya presentado este signo de los tiempos, y por eso había puesto en su programa el ocuparse de la naturaleza de la Iglesia. En el programa que Pío IX había trazado estaba el ocuparse de la naturaleza de la Iglesia. Alcanzaron a tratarse dos temas fundamentales: la esencia de la fe católica (*Dei Filius*) y la autoridad del Papa (*Pastor Aeternus*). El CVI duró

---

<sup>2</sup> G., PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II. Storia, testo e commento della Costituzione Lumen Gentium*, Jaca Book, Milano, 19894. Hemos utilizado ampliamente este libro en la confección del presente artículo. Todos los textos que aparecen entre comillas sin referencia son tomados de este libro.

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

solamente medio año (8 dic. 1869 - jul. 70), por la invasión de Roma de Vittorio Emmanuele II, que anexó los Estados Pontificios a Italia, y quedaron sin tratarse “los otros capítulos ya preparados de ‘La Iglesia de Cristo’”.

“Grande fue la sorpresa del mundo católico cuando el Papa Juan XXIII anunció, el 25 de enero de 1959, el proyecto de un Concilio Ecuménico (...). El 12 de octubre de 1962 el CVII tenía su primera reunión, después de poco más de tres años de trabajos preparatorios”.

También para el CVII el tema de la Iglesia sería central y tuvo la intención explícita de continuar la reflexión sobre la Iglesia iniciada en el CVI. Era evidente que los temas tratados por el CVI sobre la Iglesia eran absolutamente insuficientes para explicar lo que era la Iglesia. Faltaba hablar de los obispos, del pueblo de Dios, de los fieles laicos. No cabe ninguna duda que lo que el CVI hizo con el Papa y la infalibilidad, quiso hacerlo el CVII con el episcopado y la doctrina del Colegio. Pero lógicamente debía hacerse con un estilo distinto al de 1870.

Por otro lado, la doctrina de la Iglesia como Cuerpo Místico fue otra vez ofrecida a los hombres con la Encíclica de Pío XII *Mystici Corporis*. Es muy importante porque esta encíclica “fija la atención sobre el elemento espiritual que revela a la comunidad eclesial su pleno significado” (y no habla solamente de la jerarquía).

Hay además en la teología católica tres nuevos movimientos que sin duda debían influir en los temas a tratarse en el Concilio: el progreso de los nuevos estudios bíblicos, el movimiento litúrgico y las profundas aspiraciones ecuménicas<sup>3</sup>. “Todos estos factores tienen su

---

<sup>3</sup> El movimiento ecuménico era algo muy nuevo. Varias denominaciones protestantes habían pedido iniciar diálogos ecuménicos. La Iglesia se mostró reticente, pero en 1949 “el Santo Oficio permitió a los católicos a adherir al movimiento”. Y Juan XXIII creó un Secretariado para la Unidad de los cristianos.

función en el descubrimiento del sentido comunitario del cristiano sobre la base escriturística del concepto de ‘comunidad’”.

“Simplificando un poco las cosas podemos afirmar que la concepción de la Iglesia como ‘comunidad de caridad’ fue la idea maestra de la teología de los primeros diez siglos pero sin que haya inspirado un tratado sistemático *De Ecclesia*. El estudio de las estructuras jurídicas comienza decididamente recién a los inicios del Medioevo, y fundamentalmente sólo en Occidente. El acento viene puesto sobre las funciones jerárquicas, que se afirman con fuerza todavía mayor después de la crisis de la Reforma. La época moderna suscita además tendencias fuertemente individualistas, que a su vez hacen surgir una corriente contraria, inspirada en preocupaciones comunitarias”.

De lo dicho hasta ahora afirmamos esta importante conclusión: “El programa del Vaticano II no fue inventado porque sí: se trata, en cambio, de un proceso de maduración”.

## I. EL PROYECTO PRIMITIVO (1962)

“Antes de redactar el programa del Concilio, el Papa Juan XXIII decide proceder a una consultación amplísima: los Obispos, las Congregaciones romanas, las Universidades católicas son invitadas a expresar sus preferencias respecto a los argumentos que desearían ver figurar en el orden del día”. Como resultado de esta amplia consultación se recogieron 9.250 páginas de propuestas, lo cual constituía quince tomos, con 8.972 propuestas. Realizan entonces 74 esquemas de 74 posibles documentos. Luego van reduciendo hasta quedarse con dieciséis *Constituciones, Decretos y Declaraciones*.

“Las distintas comisiones inician los trabajos en el verano boreal de 1959. (...)”

“Después de la Comisión Central, encargada de los asuntos generales, la Comisión oficialmente denominada *De doctrina fidei et morum*

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

es la primera y principal. Es conocida bajo el nombre de Comisión teológica o doctrinal y está bajo la dirección de la cabeza del Santo Oficio, el Card. Ottaviani, asistido por el teólogo holandés Padre S. Tromp, S. J. en calidad de secretario. Durante la fase preparatoria esta comisión está compuesta por doce obispos (...)”. Tiene además veinte teólogos designados como miembros, y treinta y seis consultores. En total, 32 miembros y 36 consultores.

“Un grupo tan numeroso debe necesariamente subdividirse en subcomisiones según la materia a tratar. Desde el inicio el grupo de trabajo destinado al estudio de la doctrina de la Iglesia se encuentra en primer plano”.

De la inmensa cantidad de propuestas se extraen un cierto número de problemas, que son clasificados en once o doce capítulos.

Entonces, el primer esquema de lo que luego sería la Lumen Gentium, fue el siguiente:

1. Naturaleza de la Iglesia militante
2. Los miembros de la Iglesia militante y la necesidad de ésta para la salvación
3. El episcopado como grado supremo del sacramento del orden y del sacerdocio
4. Los obispos residenciales
5. Los estados de perfección evangélica
6. Los laicos
7. El magisterio de la Iglesia
8. Autoridad y obediencia en la Iglesia
9. La relación Iglesia - Estado.
10. Necesidad para la Iglesia de anunciar el evangelio a todos los pueblos y sobre toda la tierra.
11. El ecumenismo

Anexo: “La Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios y Madre de los hombres”

“Después de laboriosos esfuerzos, la subcomisión preparatoria deposita su proyecto, en el curso del verano boreal de 1962, en un volumen de 123 páginas. El concilio, entonces, puede iniciar su trabajo”.

La Comisión anterior termina sus funciones preparatorias y se nombra “una nueva comisión de veinticinco obispos, parte elegidos de la asamblea plenaria (dieciséis), parte nombrados por el Santo Padre (nueve). Más tarde los Padres conciliares agregan cuatro miembros y el Papa nombra uno. Durante la cuarta y última sesión del Concilio, la Comisión *De doctrina fidei et morum* estará compuesta por treinta y un miembros”, todos obispos, entre los que hay ocho cardenales.

El Concilio comienza el 12 de octubre de 1962. “Hacia el final de la primera sesión se discute brevemente el proyecto *sobre la Iglesia*” (del 1 al 7 de diciembre).

“La entera asamblea, sin embargo, es unánime en el dar al capítulo sobre la Iglesia un puesto de preminencia”. Es aquí, entonces, donde tenemos la decisión del Concilio de hablar y expedirse sobre la Iglesia, y darle a este documento sobre la Iglesia una importancia capital.

“Para todos, el punto central es sin duda esta pregunta puesta a la Iglesia: ‘Iglesia de Dios, ¿qué dices de ti misma? *Quid dicis de te ipsa?* ¿Cuál es tu profesión de fe sobre tu ser y sobre tu misión?’ Es del todo evidente que la respuesta está dirigida en primer lugar a los creyentes católicos”. Pero, después, también a los cristianos de otras confesiones y luego a todos los hombres, creyentes o no creyentes.

El primer esquema, entonces, fue presentado en el aula conciliar. Si bien no se trató de una discusión exhaustiva sí fue muy intensa.

El punto de partida lo dio el Card. Suenens (belga), quien hablaba de *Ecclesia ad intra* y *Ecclesia ad extra*. Si bien la expresión no es teológicamente exacta, sin embargo daba una idea clara de lo que se preten-

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

día: hablar por un lado de la edificación interna de la comunidad eclesial, y por otro, del mensaje que ella dirige a todos los pueblos. Esta presentación será la que dará origen a las dos constituciones: por una lado la Iglesia *ad intra* (Lumen Gentium) y por otro, la Iglesia *ad extra* (la Gaudium et Spes, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo). De esta manera queda en evidencia cómo la GS surgió como una variación de la doctrina acerca de la Iglesia y pone de relieve su pertenencia a la eclesiología y no tanto a la consideración del mundo moderno.

Los Padres conciliares le hacen a este primer esquema de la LG severísimas correcciones. Son las siguientes:

1. Carencia de cohesión y de síntesis

2. Falta de claridad, es necesario un esquema más claro, “que permita discernir mejor las líneas dinámicas de la exposición”. Solamente estas dos observaciones revelaban ya la necesidad de reelaborar el texto en su conjunto.

3. Una de las observaciones más severas es la que dice que no respeta el espíritu del discurso inaugural del Papa Juan XXIII, ni en la sustancia ni en la forma.

Para ilustrar esto ayuda el traer aquí algunas frases de ese discurso inaugural del Papa:

La tarea principal de este Concilio no es, por lo tanto, la discusión de este o aquel tema de la doctrina fundamental de la Iglesia, repitiendo difusamente la enseñanza de los Padres y Teólogos antiguos y modernos, que os es muy bien conocida y con la que estáis tan familiarizados.

Para eso no era necesario un Concilio. Sin embargo, de la adhesión renovada, serena y tranquila, a todas las enseñanzas

de la Iglesia, en su integridad y precisión, tal como resplandecen principalmente en las actas conciliares de Trento y del Vaticano I, el espíritu cristiano y católico del mundo entero espera que se dé un paso adelante hacia una penetración doctrinal y una formación de las conciencias que esté en correspondencia más perfecta con la fidelidad a la auténtica doctrina, estudiando ésta y exponiéndola a través de las formas de investigación y de las fórmulas literarias del pensamiento moderno. Una cosa es la substancia de la antigua doctrina, del “*depositum fidei*”, y otra la manera de formular su expresión; y de ello ha de tenerse gran cuenta -con paciencia, si necesario fuese- ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter predominantemente pastoral<sup>4</sup>.

Las últimas frases de este párrafo son importantísimas y claves para entender todo el CVII. Hay que expresar la doctrina de siempre “a través de las formas de investigación y de las fórmulas literarias del pensamiento moderno”, y debe ser una exposición “predominantemente pastoral”.

Otro aspecto del estilo que el Papa quiere para el Concilio está en estas palabras del mismo discurso: “Siempre la Iglesia se opuso a estos errores. Frecuentemente los condenó con la mayor severidad. En nuestro tiempo, sin embargo, la Esposa de Cristo prefiere usar la medicina de la misericordia más que la de la severidad. Ella quiere venir al encuentro de las necesidades actuales, mostrando la validez de su doctrina más bien que renovando condenas”. Hasta aquí el Papa.

“Todos querían una exposición de carácter pastoral; pero no se está de acuerdo sobre los métodos para llegar a eso”.

---

<sup>4</sup> BEATO JUAN XXIII, *Discurso con ocasión de la solemne apertura del Concilio Vaticano II*, 11 de octubre de 1962.



## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

“Algunos padres proponen redactar dos documentos: uno de naturaleza doctrinal y otro en un lenguaje más accesible y concreto, es decir, dirigido a los simples fieles”. Esto es rechazado por la mayoría, diciendo que el obispo debe saber enseñar a todos; “por lo tanto no es oportuno reservar la exposición de la doctrina a un grupo restringido de personas más cultas”.

4. Otra de las correcciones que los Padres conciliares hacen al esquema es que quieren una exposición positiva y constructiva, que supere los límites de la apologética.

5. Hay otra corrección que es importantísima y toca la esencia del documento. Los Padres conciliares dicen que hace falta insistir más sobre el aspecto Iglesia-comunidad espiritual que sobre el tema Iglesia-sociedad perfecta; “hace falta distinguir estos dos puntos de vista sin separarlos”.

“Mons. Elchinger, obispo auxiliar de Estrasburgo, subraya las nuevas perspectivas que debe tener en cuenta un documento doctrinal inspirado en preocupaciones pastorales. ‘Ayer -dice- se consideraba a la Iglesia sobre todo como institución, hoy se la ve más claramente como comunión. Ayer se veía sobre todo al Papa, hoy se está en presencia de los obispos unidos al Papa. Ayer se consideraba al obispo singular, hoy a los obispos unidos. Ayer la teología afirmaba el valor de la jerarquía, hoy ella descubre al pueblo de Dios. Ayer ponía en primer plano aquello que separa, hoy aquello que une. Ayer la teología de la Iglesia consideraba sobre todo su vida interna, hoy ella ve a la Iglesia vuelta hacia el externo”.

“Es evidente que la encíclica *Mystici Corporis* significaba ya un gran progreso en considerar la Iglesia jurídica como Cuerpo místico de Cristo”. Había que seguir por esa línea, pero no bastaba.

Comienza a gestarse uno de los aspectos que luego será fundamental en la LG: la Iglesia como comunión.

6. Una de las proposiciones de los Padres conciliares y que tocará también la esencia del documento es la de la doctrina del Colegio de los Obispos. Comienza ya a presentarse la doctrina del Colegio de los Obispos, unido al Papa, como órgano *supremo* de la jerarquía. Muchos obispos ven en esto un peligro para el primado del Papa y lo expresan ya en esta primera discusión sobre el esquema del futuro documento<sup>5</sup>. “Muchos oradores no logran esconder su inquietud delante a las nuevas formas que ha tomado la problemática del episcopado”. Un obispo habla de que estamos a las puertas de una nueva herejía. Como veremos más adelante, la doctrina sobre el Colegio de los Obispos será el tema clave en las discusiones y el que más obstáculos recibió para ser aprobado.

7. Los Padres señalan otra deficiencia del esquema, deficiencia que nace del desconocer otra de las preocupaciones que el Papa había manifestado en el discurso inaugural: que no se presente la Constitución al modo de la enseñanza escolástica. Había que usar el método que surge del uso de la Sagrada Escritura (exégesis) y de los Santos Padres. No querían una exposición deductiva, que parta de las verdades abstractas sobre la Iglesia, sino una exposición inductiva, que partiera de los mismos textos bíblicos para extraer de ellos la doctrina, con la ayuda de la interpretación de los Santos Padres. Según algunos, el puesto que el esquema daba a la Sagrada Escritura era muy restringido. Y lo mismo se dice respecto a la aportación de los Santos Padres.

8. Otros quieren que quede claro la naturaleza de la Iglesia como informada por: a. Un espíritu abierto y universal, es decir, católico; b. Un espíritu misionero; c. Un espíritu de servicio.

9. Los Padres conciliares también adjudican al esquema la ausencia de otra de las preocupaciones del Papa: la apertura ecuménica. En efecto, el Papa había dicho en el discurso inaugural: “La Iglesia católica

---

<sup>5</sup> No nos olvidemos que estamos recién en los inicios del Concilio, en diciembre de 1962.

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

estima, por lo tanto, como un deber suyo el trabajar con toda actividad para que se realice el gran misterio de aquella unidad que con ardiente plegaria invocó Jesús al Padre celestial, estando inminente su sacrificio.(...) . Y aún más; si se considera esta misma unidad, impetrada por Cristo para su Iglesia, parece como refulgir con un triple rayo de luz benéfica y celestial: la unidad de los católicos entre sí, que ha de conservarse ejemplarmente firmísima; la unidad de oraciones y ardientes deseos, con que los cristianos separados de esta Sede Apostólica aspiran a estar unidos con nosotros; y, finalmente, la unidad en la estima y respeto hacia la Iglesia católica por parte de quienes siguen religiones todavía no cristianas”.

Los Padres conciliares decían, entonces, que se trataba, no de ocultar la integridad de la fe, pero sí “evitar las expresiones que podrían inducir a error a los no católicos o herirlos inútilmente. Es necesario, por lo tanto, presentar el dogma católico en su integridad pero bajo un perfil luminoso, evitando de suscitar críticas y objeciones no fundadas”.

10. Una idea que caló muy hondo en los Padres conciliares es la de la ‘Iglesia de los pobres’. “Todas las discusiones, hasta el fin hacen mención de la concepción del desapego evangélico”.

11. También se habla de la santidad como vocación universal para los laicos, que participen del sacerdocio universal de los fieles. También de la libertad de conciencia.

En conclusión: casi todas las observaciones hechas al texto del esquema eran variaciones de la idea de la Iglesia como comunión aplicada a los distintos aspectos. Se insinúa una teología del Espíritu, es decir, más atenta a los carismas y menos preocupada por la jerarquía. No cabe ninguna duda que el esquema debe ser redactado de nuevo de “punta a capo”.

## II. EL SEGUNDO PROYECTO (1963)

La Comisión teológica redacta completamente de nuevo el esquema anterior y lo presenta a los obispos antes de la segunda sesión. Lo envía a cada obispo en dos fascículos. El nuevo esquema revela una estructura completamente nueva.

Primer fascículo: 47 páginas; contiene

Cap. I: El Misterio de la Iglesia

Cap. II: La estructura jerárquica de la Iglesia, en particular el Episcopado

Segundo fascículo: 31 páginas; contiene:

Cap. III: El pueblo de Dios, especialmente los laicos

Cap. IV: La vocación a la santidad en la Iglesia

Hagamos una pequeña comparación entre el primero y el segundo esquema:

Primer esquema	Segundo Esquema
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Naturaleza de la Iglesia militante</li> <li>2. Los miembros de la Iglesia militante y la necesidad de ésta para la salvación</li> <li>3. El episcopado como grado supremo del sacramento del orden y del sacerdocio</li> <li>4. Los obispos residenciales</li> <li>5. Los estados de perfección evangélica</li> </ol>	<p>Cap. I: El Misterio de la Iglesia</p> <p>Cap. II: La estructura jerárquica de la Iglesia, en particular el Episcopado</p> <p>Cap. III: El pueblo de Dios, especialmente los laicos</p>

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

6. Los laicos 7. El magisterio de la Iglesia 8. Autoridad y obediencia en la Iglesia 9. La relación Iglesia - Estado. 10. Necesidad para la Iglesia de anunciar el evangelio a todos los pueblos y sobre toda la tierra. 11. El ecumenismo	Cap. IV: La vocación a la santidad en la Iglesia
---	--

Vemos, entonces, que algunos temas han sido descartados: los obispos residenciales, el magisterio de la Iglesia (del cual hablará la *Dei Verbum*), la autoridad y la obediencia dentro de la Iglesia, la relación Iglesia - Estado. El tema del ecumenismo será tratado en un decreto particular (*Unitatis Redintegratio*). La naturaleza de la Iglesia en el segundo esquema es tratada en el Capítulo I sobre el Misterio de la Iglesia. El episcopado es tratado en el Capítulo II del segundo esquema. Y los laicos en el Capítulo III.

Los obispos, desde su lugar de residencia, envían sus nuevas propuestas por escrito. Con esto se confecciona un documento con 68 páginas de enmendaciones propuestas por los Padres. Se envía a los Padres también por escrito estas 68 páginas. La propuesta más importante es la del Card. Suenens, que propone poner el capítulo sobre el Pueblo de Dios antes del de la Jerarquía. Y hablar de los religiosos en el capítulo sobre la santidad de la Iglesia.

Antes de la discusión en el aula se reciben 143 páginas de nuevas propuestas enviadas por escrito por los obispos.

Llega el momento de discutir en el aula el nuevo esquema con las enmendaciones ya propuestas por los Padres conciliares. La discusión del esquema dura desde el 30 de septiembre hasta el 31 de octubre de 1963.

## II.1 Discusión general y capítulo I

“El recibimiento reservado a la nueva exposición fue netamente favorable”. Se acepta el esquema como base de discusión (2.231 votos contra 43). Hay dos tendencias teológicas bien marcadas: “El primer grupo ideológico da una extrema importancia a los conceptos formulados claramente, a las definiciones abstractas y a los principios ordenados en un sistema en primer lugar deductivo. La otra tendencia está convencida de que es necesario partir directamente de las fuentes de la Revelación y buscar un desarrollo doctrinal basado en el testimonio de la Escritura y de la Tradición apostólica, con una marcada preferencia por el aspecto vital del dogma.

“La segunda tendencia gana progresivamente terreno y envolverá a la gran mayoría de los Padres conciliares sin suscitar excesivas animosidades.

“La mayoría de los obispos se alegra de la nueva presentación. Ellos expresan su satisfacción al constatar que el conjunto ahora está construido más sólidamente; además, saludan con alegría la inspiración pastoral y ecuménica, que sustituye el frío rigor jurídico con el anuncio del mensaje bíblico tan cercano a la vida”.

Un ejemplo para entender la nueva redacción del esquema es la sustitución del título del cap. I, que era “La naturaleza de la Iglesia militante” y se convierte en “El misterio de la Iglesia”. “En San Pablo el término ‘misterio’ designa generalmente el plan de salvación que el Padre ha establecido desde toda la eternidad, que ha realizado mediante la encarnación de su Hijo y la misión del Espíritu Santo”.

Otro ejemplo que ayuda a comprender la nueva redacción está en el hecho que, para presentar la naturaleza de la Iglesia se usan figuras bíblicas: el rebaño, la viña, el campo, el templo, la familia, el amor conyugal (LG, 6).

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

Sin embargo, “muchos Padres luchan por un orden más lógico”.

### **II.2 Capítulo II: sobre el Episcopado**

“Con ocasión de la discusión sobre este argumento, la atmósfera se hace muy movida”.

Se tratan temas teológicos muy poco explorados en el pasado, todos girando alrededor de la idea de los obispos como cuerpo o Colegio. Los temas que se tratan en este capítulo son:

- La relación de los obispos con el Primado del Papa, Primado que se considera a la luz de la definición dogmática del Concilio Vaticano I.
- Los obispos, sucesores de los apóstoles
- La sacramentalidad del Episcopado
- Los sacerdotes y los diáconos
- El Colegio de los obispos en relación con el Papa
- Las relaciones entre los mismos obispos en el seno del colegio
- El ministerio de los obispos en su triple misión: enseñar, santificar y gobernar.

El gran tema que se discute es, entonces, la realidad teológica constituida por el Colegio de los Obispos.

Para que nuestra exposición sea más clara vamos a presentar ahora la doctrina del Colegio de los Obispos, tal como quedó plasmada en la Lumen Gentium y asumida, incluso, por el nuevo Código de Derecho Canónico. De esta manera sabremos desde un principio a dónde apuntaban los Padres conciliares y entenderemos mejor los vaivenes sucedidos en su aprobación y la incomprensión que hacia esta doctrina presentaron algunos Padres.

Toda la doctrina “nueva” del episcopado como Colegio descansa en la correcta exégesis de un hecho de la Sagrada Escritura: la elección de los Doce Apóstoles por parte de Jesucristo (Mc 3,13-19), a quienes

Jesús constituye en Colegio. El texto griego dice *epoiesen dódeka*, usando el verbo *poiéo*, que significa “hacer”, “crear”. Este verbo revela una voluntad de que fueran un cuerpo bien constituido. A ese cuerpo lo dota de una Cabeza, que no es uno entre iguales sino que en él se resume toda la misión del Colegio: es el apóstol Pedro. A este Colegio, con su Cabeza, Cristo le concedió la potestad plena y universal sobre toda la Iglesia.

Ahora bien, esa estructura debía permanecer a lo largo de los siglos porque es esencial para la salvación del mundo. Por lo tanto, los apóstoles nombraron sucesores para que siguieran con su misión, al modo en que fueron instituidos por Cristo, es decir como Colegio. Por lo tanto, el Colegio episcopal es de institución divina. Esto lo expresa el Código de Derecho Canónico de la siguiente forma: “Así como, por determinación divina (en latín: *statuente Domino*), San Pedro y los demás Apóstoles constituyen un Colegio, de igual modo están unidos entre sí el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los Obispos, sucesores de los Apóstoles” (CIC, 330).

Por lo tanto, la autoridad plena y universal en la Iglesia la tiene el Papa, pero cuando el Papa junto con los obispos actúan en forma colegial, la autoridad plena y universal descansa sobre el Colegio, cuya Cabeza es el Papa: “El Colegio Episcopal, cuya cabeza es el Sumo Pontífice y del cual son miembros los Obispos en virtud de la consagración sacramental y de la comunión jerárquica con la cabeza y miembros del Colegio, y en el que continuamente persevera el cuerpo apostólico, es también, en unión con su cabeza y nunca sin esa cabeza, sujeto de la potestad suprema y plena sobre toda la Iglesia” (CIC, c. 336).

La clave está en el hecho que el Colegio de los obispos tiene la suprema potestad sobre la Iglesia universal. Ésta será la piedra de escándalo para muchos. Hasta tal punto tiene consistencia esta verdad que se puede hablar de dos formas de ejercer el poder soberano sobre la Iglesia: una, el Papa como persona individual y otra el Papa con el Colegio.



## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

Esta verdad, en realidad, si bien nunca había sido formulada explícitamente, ya se vivía desde siempre, desde el mismo momento que se celebraban Concilios ecuménicos. Incluso en el Derecho Canónico antiguo ya existía un canon (c.228) que decía que la potestad plena y suprema sobre toda la Iglesia la ejerce el Concilio Ecuménico.

Concretamente este modo Colegial del poder soberano se puede ejercer de dos maneras:

1. Con el Concilio Ecuménico: “La potestad del Colegio de los Obispos sobre toda la Iglesia se ejerce de modo solemne en el Concilio Ecuménico” (CIC, c. 337, par. 1).

2. Con los obispos dispersos por el mundo: “Esa misma potestad se ejerce mediante la acción conjunta de los Obispos dispersos por el mundo, promovida o libremente aceptada como tal por el Romano Pontífice, de modo que se convierta en un acto verdaderamente colegial” (CIC, c. 337, par. 2).

Pero queda salva la autoridad suprema del Papa: “Corresponde al Romano Pontífice, de acuerdo con las necesidades de la Iglesia, determinar y promover los modos según los cuales el Colegio de los Obispos haya de ejercer colegialmente su función para toda la Iglesia” (CIC, c. 337, par. 3).

Dice el P. Arturo Ruiz: “Por el grado, la plenitud y la índole colegial del sacerdocio episcopal, solidario, y por el fin último de su significación sacramental y de la eficacia del carácter que confiere, el Colegio ha de ser sujeto de la plena, suprema y universal potestad (...) El Colegio aparece así como una realidad teológica, primariamente ontológica, una comunión en el ser sacerdotal de Cristo y en su potestad

y operatividad salvífica, participada de la Trinidad, concretada histórica e institucionalmente por Jesucristo”<sup>6</sup>.

De modo que no se trata de ninguna manera de quitar potestad al Papa. Es más bien una consecuencia de lo decretado en el CVI. Luego de haber estudiado y establecido la doctrina sobre la potestad y la infalibilidad del Papa (CVI), se trata ahora sobre la potestad del Colegio de los Obispos (CVII).

Se puede decir que no se trata de que los obispos absorban la autoridad del Papa sino al revés: es el Papa quien asume en sí a los obispos y les comunica su autoridad. Por eso es que el Colegio sin el Papa no es nada; pero el Papa sin el Colegio no tiene mella en su autoridad.

Muchos Padres conciliares dudaron de esta conclusión exegética, es decir, de esta conclusión que brota de *Mc* 3,13-19. Por ejemplo,

---

<sup>6</sup> A. RUIZ, *Colegio y comunión*, EDIVE, San Rafael-Roma 2001, 125.127. Respecto a la calificación teológica que merece esta doctrina del Concilio Vaticano II dice el mismo autor, p. 131 - 132: “Podemos decir así que la única diferencia entre la doctrina dogmática del Vaticano I sobre el Romano Pontífice y la Doctrina Dogmática del Vaticano II sobre el episcopado está en que la primera es definida y la segunda no. Por tanto esta última carece de garantía externa que la haría irreformable. Pero esto no excluye en línea de principio que sea igualmente irreformable. La falta de garantías jurídicas no significa la ausencia de garantías teológicas. Una doctrina no es irreformable porque el Magisterio la defina, al contrario el Magisterio la define porque, en cuanto ha entrado en la convicción de la Iglesia, es irreformable por naturaleza, independiente de su proposición como tal. La doctrina sobre el episcopado por su finalidad, completar las definiciones del Vaticano I, y por ser propuesta por un concilio ecuménico, expresa esta convicción. Es “propuesta por la Iglesia para ser creída como divinamente revelada”, aunque sin “juicio solemne”, definitorio, en cuanto a una formulación proporcionada, con mayor fuerza sin embargo que como “magisterio ordinario y universal”, por los motivos indicados.

“Con certeza de verdades de fe divina y católica, por su naturaleza irreformables, aunque sin ser definidas como dogmas, se tienen respecto del episcopado las siguientes afirmaciones, según Betti, pilares magisteriales de nuestra tesis”. (Y luego se citan las tesis fundamentales sobre el episcopado del CVII).

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

“para el cardenal Ruffini, hablar del colegio de los obispos como sucesión del grupo de los Apóstoles es afirmar una tesis no probada”. Pero otros Padres lo explicaron con éxito.

“El paralelismo entre Pedro y el Papa de un lado, y entre los Apóstoles y los obispos del otro, es de una evidencia irrefutable; pero en ambos casos es necesario reconocer una transmisión de poderes a los sucesores.

“Esta transmisión se efectúa mediante un rito sacramental llamado *Consagración episcopal*”.

Aquí está el otro elemento clave de esta doctrina “nueva”: la consagración episcopal es un verdadero sacramento. Hasta el CVII no se afirmaba con tanta seguridad esto.

A pesar de todas estas explicaciones, muchos Padres continúan considerándolo un concepto peligroso para la autoridad del Papa. Para dejar tranquilos a estos Padres “el proyecto propuesto multiplica las precauciones y las exhortaciones a favor del Primado”.

### **Las cinco cuestiones interlocutorias**

“Y esto no es todavía todo. Para poder conocer a fondo la opinión de la Congregación general, los Cardenales moderadores proponen someter a la votación de los Padres cinco cuestiones, no con la intención de obtener la aprobación definitiva de un texto, sino con la finalidad de poder de este modo disponer de una orientación segura para la exposición doctrinal. Se comunica esta iniciativa el 15 de octubre de 1963; al día siguiente es retirada; finalmente, el 30 de octubre es puesta en práctica. Dada la importancia de la cuestión, damos la versión literal de las cinco preguntas que llegaron a ser famosas:

“Los Padres son invitados a declarar si desean que el esquema sea redactado de modo tal que se diga:

## DIÁLOGO 64

1. Que la consagración episcopal constituye el grado supremo del Orden.
2. Que todo obispo legítimamente consagrado, en comunión con los otros obispos y con el Papa que es la Cabeza y el principio de su unidad, es miembro del Cuerpo de los obispos.
3. Que el Cuerpo o Colegio de los obispos sucede al Colegio de los Apóstoles en su misión de evangelización, santificación y de gobierno, y que *el Cuerpo* en unión con su Cabeza, el Pontífice Romano, y nunca sin esta Cabeza (cuyo derecho primacial permanece intacto y completo sobre todos los pastores y fieles), *posee el poder plenario y supremo sobre la Iglesia universal*;
4. Que *esta autoridad compete por derecho divino al Colegio* mismo de los Obispos unidos a su Cabeza.
5. (Sobre el diaconado permanente)”

Las preguntas 3 y 4 son propuestas a los Padres unidas a un anexo explicativo:

“Las notas 3 y 4 significan lo siguiente:

- a) El ejercicio actual del poder del Cuerpo de los Obispos es regulado según normas aprobadas por el Sumo Pontífice.
- b) No hay verdadero acto colegial del Cuerpo de los obispos sin la invitación o al menos sin la libre aceptación del Sumo Pontífice.
- c) El modo práctico y concreto según el cual se ejercita la doble forma del poder soberano en la Iglesia recibirá seguidamente una determinación teológica y jurídica, fortificando el Espíritu Santo en forma indefectible la armonía entre la una y la otra” (cf. CIC, c. 337, par. 3).

Esto último es muy importante porque va a determinar el modo concreto en que el gobierno de la Iglesia va a llevarse a cabo. Pablo VI va a dar un paso concreto convocando el Sínodo de los Obispos. En Código de Derecho Canónico se va a reglamentar todo lo referente al

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

Sínodo, dejando a salvo con absoluta claridad el Primado del Papa. (CIC, cc. 342 - 348).

Las votaciones dieron el siguiente resultado:

	<b>Nº de vo- tos</b>	<b>Sí (placet)</b>	<b>No (non placet)</b>	<b>Votos nulos</b>
1 <sup>a</sup> Pregunta	2.157	2.123	34	---
2 <sup>a</sup> Pregunta	2.154	2.049	104	1
3 <sup>a</sup> Pregunta	2.148	1.808	336	4
4 <sup>a</sup> Pregunta	2.138	1.717	408	13
5 <sup>a</sup> Pregunta	2.120	1.588	525	7

Si bien se logra la mayoría requerida (tres cuartas partes) sin embargo vemos que la minoría es un número importante de Padres (300 como mínimo) que siguen temiendo que el Primado del Papa quede en peligro.

A la candente cuestión del Colegio de los Obispos se le suma otra cuestión importante. La del Diaconado permanente, sobre la cual versaba la quinta de estas cinco preguntas llamadas “interlocutorias”.

*Sobre el Diaconado.* Son dos las grandes cuestiones que se plantean sobre el Diaconado. En primer lugar, la cuestión de si había llegado el

momento de restaurar el Orden del Diaconado como orden permanente. En segundo lugar, la del celibato de los Diáconos. Quedaba claro que la aceptación del Diaconado permanente implicaba la aceptación de hombres casados para el ministerio diaconal. Pero la gran cuestión se planteaba en si era conveniente aceptar jóvenes solteros al orden permanente del Diaconado, sin imponerles el celibato. Si se aceptaba esto último, muchísimos veían un peligro para el celibato sacerdotal.

La gran cuestión planteada es si ha llegado el momento de restaurar el Orden del Diaconado como un orden permanente y no solamente como pasaje hacia el Presbiterado.

Muchos lo presentan como una gran solución pastoral para los pesados encargos que tiene el sacerdote. Otros lo presentan desde un punto de vista más teológico: es una riqueza de la Iglesia que hay que restaurar.

Muchos Padres opinan que no será una solución pastoral, a no ser que se admita al Diaconado permanente a laicos casados. De esta manera quedaría de alguna manera lesionado el celibato. Muchos Padres ven esta opción un peligro para el celibato de los presbíteros en la Iglesia latina.

Este tema dividirá notoriamente a la asamblea. “La división traza un surco profundo a través de la asamblea”.

Según muchos oradores “sería peligroso tocar una disposición tan delicada. Su emoción traduce a menudo una grave inquietud”. Finalmente “la quinta pregunta del 30 de octubre tuvo una respuesta afirmativa con los tres cuartos de los votos. El principio de la restauración -se podría decir, el renacimiento- del diaconado fue por lo tanto aceptado. Pero el problema candente del celibato fue prudentemente sobrevolado”.

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

“Se permanecía por lo tanto en la incerteza. Las opiniones estaban extrañamente divididas. Casi por todos lados se encontraban sostenedores de un diaconado permanente, accesible a los hombres casados. (...) Se permanece finalmente en la vaguedad. La cuestión será resuelta sólo hacia el fin de la tercera sesión, con la adopción de un proveimiento intermedio”.

### **II.3 Capítulo III: El pueblo de Dios y en particular los laicos**

Comienza discutirse este tema el 16 de octubre de 1963. El proyecto nuevo consistía en poner un capítulo sobre el Pueblo de Dios en general antes de hablar de la jerarquía y el episcopado, y después de hablar del Misterio de la Iglesia, para retomar el tema de los laicos en su especificidad en el capítulo IV, como finalmente quedará en la Constitución:

I. El Misterio de la Iglesia

II. El Pueblo de Dios

III. La jerarquía, especialmente el episcopado

IV. Los laicos

Después de algunas discusiones se acepta el nuevo proyecto. En esta sesión del Concilio, entonces, se discutirá acerca de lo que luego será el capítulo II y el capítulo IV, con este nuevo orden ya aprobado. Notemos que el capítulo II del anterior esquema sobre el Episcopado se convierte ahora en el capítulo III. Y el capítulo III del esquema anterior sobre los laicos, pasa a ser el capítulo IV.

Algunos Padres (entre ellos el Card. Siri) temían que al hablar primero del Pueblo de Dios quedara menoscabada la jerarquía. Pero la intención era transparente: hablar en primer lugar de algunas generalidades de la Iglesia, muy importantes ciertamente, y luego pasar a lo más específico: los pastores y los laicos.

Resumiendo, podemos decir que esta discusión del Concilio sobre el laico trajo cuatro grandes beneficios teológicos:

1. *Por primera vez se hace una teología del laico* (cap. IV). Uno de los Padres conciliares (Mons. Wright) dijo: “Fueron necesarios cuatro siglos después de la Reforma para qué finalmente el laicado y su misión obtuviesen un puesto en los tratados de teología”. Y tiene mucha razón.

Hasta ahora los laicos siempre habían sido definidos negativamente: los que no son sacerdotes ni religiosos. A partir de ahora se reconoce que es un don positivo recibido con el bautismo. Son hijos de Dios con todos los derechos y deberes. Ciertamente que no forman parte de la jerarquía y no dejan el mundo. Pero ellos tienen la noble misión de consagrar el mundo desde dentro. Fue Pío XII quien acuñó la expresión *consecratio mundi* y que define muy bien la alta vocación del laico.

Gracias a esta percepción del Concilio la Iglesia volvió a tomar conciencia “de la importancia religiosa de la vida cotidiana del cristiano, inmerso en un mundo del cual no quiere separarse desde un punto de vista sociológico. Esta aguda toma de conciencia es una novedad para muchos contemporáneos”.

2. *El sacerdocio universal de los fieles* (cap. II). “Es otra gran novedad para muchos contemporáneos; además, este tema no había sido tratado jamás por ningún Concilio”. Algunos Padres entienden el título ‘sacerdocio universal’ en sentido metafórico. Sin embargo el Concilio habla de sacerdocio en sentido estricto. Es una participación del sacerdocio de Cristo, distinta esencialmente de la participación del sacerdocio ministerial, pero es una participación tal que puede llamarse sacerdocio en sentido estricto. Esta participación del laico en el sacerdocio de Cristo tiene su fundamento teológico en el carácter bautismal.



## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

No todos los Padres están de acuerdo. “Se comprende fácilmente que el tema haya sido rebatido en el tiempo de la Contrarreforma; en efecto, el Protestantismo se servía de él para combatir y negar la institución divina del sacerdocio ministerial. Hoy el clima ha cambiado y los católicos no sienten ya ningún embarazo en exponer delante de la comunidad esta proposición contenida en la Sagrada Escritura”.

3. *El “sensus fidei” del pueblo de Dios* (cap. II). La LG lo definirá así: “La totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo (cf. *1Jn* 2,20; 27), no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando ‘desde los Obispos hasta los últimos fieles laicos’ presta su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres” (LG, 12).

“Este sentido de la fe es una especie de sensibilidad afinada con la verdad revelada, de la cual la comunidad entera se hace eco”.

4. *El empeño misionero de los laicos* (cap. IV). Junto con las exposiciones de la naturaleza del laico, es decir, el ser bautizado para consagrar al mundo desde dentro, se reafirman las consecuencias de esta naturaleza: el apostolado y el envío a ambientes que no conocen a Cristo. Fueron muchos los oradores que insistieron sobre el carácter misionero del laico.

Muchas de las cuestiones que se hablaron en relación con la vida de los laicos en el mundo y que no tenían un lugar propio en la Constitución sobre la Iglesia, fueron agrupados y conformarán el así llamado “esquema XIII”, que será la base para la confección de la *Gaudium et Spes*. Estas cuestiones son: “aplicación de los principios de la LG a los grandes problemas de la humanidad, la familia, la estructura social y económica de la sociedad, la cultura y la política, y sobre todo la cuestión de la guerra y de la paz”.

## **II.4 Capítulo IV: La vocación a la santidad en la Iglesia**

Este capítulo se discute del 25 al 31 de octubre de 1963. La historia de este capítulo es compleja.

La primera intención era hablar de la santidad de la Iglesia para hablar de la finalidad principal de la Iglesia y para darle un lugar al tratamiento de la profesión de los consejos evangélicos de la vida religiosa. Se pensaba, entonces, hablar de los religiosos en el contexto de la aspiración universal a la santidad.

Pero a muchos Padres conciliares, especialmente a los religiosos, al tratar de ese modo el tema de los religiosos, “les daba la impresión que se quería minimizar su estado de vida y reducir su descripción a un simple apéndice” de la llamada universal a la santidad. A muchos de los Padres conciliares religiosos les parecía advertir una cierta antipatía hacia los religiosos en el ambiente del Concilio.

Por esto, “algunos padres, para tranquilizar a los religiosos, propusieron dividir el capítulo IV en dos secciones, y citar explícitamente a los religiosos en el título general del capítulo. La primera sección trataría de la vocación universal a la santidad en conexión con el fin de la Iglesia misma, mientras la segunda describiría con particular cuidado la vía especial seguida por los miembros de los estados de perfección”.

“La segunda sección fue reservada explícitamente a la vida religiosa. Muchos religiosos se alegran de constatar que la expresión ‘estado de perfección’ ha sido evitada a propósito”. La idea general es que los votos en sí mismos no son la perfección. La perfección es la santidad, y la santidad es la perfección de la caridad. Los votos son ayudas para conseguir la perfección de la caridad.

Esta doctrina quedará abundantemente consignada en el Directorio de Vida Consagrada del Instituto del Verbo Encarnado. Si bien usa la expresión “estado de perfección”, por ejemplo dice: “Los votos no

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

son la perfección sino una ayuda para la perfección. Un auxilio dado por Dios a los débiles, es decir los hombres y mujeres nacidos en pecado original, que por don de Dios quieran aprovecharlo”<sup>7</sup>.

Los religiosos no son un *tertium quid* entre el clero y los laicos. Son la expresión de aquellos que han elegido el camino de la perfección de la caridad, es decir, de la santidad. Y por eso el tema ha sido tratado junto con el tema de la santidad en la Iglesia.

Así como los laicos son definidos por su relación con la jerarquía, los religiosos son definidos por su relación con el fin de la Iglesia, es decir, la santidad.

Hasta este momento de la discusión el lugar para hablar de los religiosos era en la IV parte, 2ª sección. Algunos obispos religiosos proponen que el tema de la santidad de la Iglesia se trate en el capítulo II (sobre el Pueblo de Dios), para que el tema de los religiosos quedara como un tema independiente. “La cuestión quedará suspendida hasta la tercera sesión”.

### II.5 El esquema sobre la Santísima. Virgen

Recordemos que en el esquema original se proponía un anexo sobre la Virgen María.

El debate se centró sobre si escribir un documento especial sobre la “Virgen María, Madre de la Iglesia”, o insertar ese tema en la LG.

“Los Padres que favorecían el ecumenismo estaban a favor más bien de la discreción; preferían una exposición mariológica sobria y sólida, basada directamente sobre el estudio de las fuentes a la luz del misterio central y total de la Iglesia”.

---

<sup>7</sup> INSTITUTO DEL VERBO ENCARNADO, *Directorio de Vida Consagrada*, nº 48.

“Los dos puntos de vista eran frontalmente opuestos; ambos disponían de protagonistas influyentes”.

“El Card. Santos de las Filipinas se hace promotor de un esquema separado sobre la Virgen María. El Card. Koenig de Viena propone insertar la mariología como conclusión en el esquema sobre la Iglesia. Los dos oradores hablan con gran elocuencia y dan prueba de un profundo conocimiento teológico; pero en el aula la atmósfera permanece pesada y tensa”.

Flotaba en el ambiente una dicotomía que si bien no era abiertamente declarada, sí estaba implícita. Por un lado estaban los que querían un documento aparte sobre la Virgen María, para que la figura de la Virgen quedara ligada a los grandes temas tratados especialmente por el Concilio. Por otro lado estaban los que querían que se tratara de la Virgen María dentro del esquema sobre la Iglesia, es decir, dentro de la *Lumen Gentium*. Esta última opinión era considerada por algunos como una actitud timorata que por temor a lo que pudieran pensar los protestantes, no querían un documento especial sobre la Virgen María.

“Con todo esto, muchos Padres no logran liberarse de la impresión que el inserto en forma de síntesis en el cuadro del *De Ecclesia* equivale a negar a la Virgen Santísima el honor que le es debido (...) La votación demuestra que la asamblea está dividida en dos partes casi iguales. 1.114 Padres quieren la inserción, 1.074 la desaprueban (...)”. En este caso hacía falta solamente la mayoría parlamentaria, es decir, la mitad más uno; por lo tanto queda aprobado el inserto del tema de la Virgen María dentro de la LG.

### III. EL TEXTO FINAL (1964)

“La Comisión teológica, durante la interrupción del 1963 al 1964, tenía la tarea de adaptar su texto, en cuanto era posible, a los deseos de los Padre conciliares”.

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

Miremos cómo había quedado el esquema después de dos sesiones del Concilio (1962 y 1963), y los problemas a solucionar:

Cap. I: El Misterio de la Iglesia: este capítulo fue aprobado sin problemas.

Cap. II: El Pueblo de Dios en general: el sacerdocio común de los fieles había levantado una gran reserva en los Padres Conciliares, pero sin embargo el capítulo fue aprobado.

Cap. III: La estructura jerárquica de la Iglesia, en particular el Episcopado: este es el capítulo clave, con su tema central, el Colegio Episcopal, con su Cabeza, ejerciendo la potestad suprema sobre toda la Iglesia universal. Este tema todavía no había sido aprobado. En este capítulo también es muy importante el tema del Diaconado permanente y su relación con el celibato sacerdotal. Tampoco había sido aprobado.

Cap. IV: Los laicos: este capítulo fue aprobado sin problemas.

Cap. V: La vocación a la santidad en la Iglesia: se decidió dividirlo en dos secciones:

Sección 1: La santidad en general

Sección 2: Los religiosos: algunos obispos proponen que los religiosos sean tratados en un capítulo aparte.

Anexo: La Virgen María: una vez aceptado el tratamiento de la Virgen María como parte de la Lumen Gentium, se suscitó una viva discusión acerca de si había que hacer una mariología a partir de la Sagrada Escritura o a partir de los privilegios teológicos de María.

Los problemas a solucionar, entonces, eran cuatro: 1. El colegio de los obispos (por la minoría que creía amenazado el Primado del Papa).

2. El diaconado-celibato. 3. El capítulo sobre los religiosos. 4. El esquema de la Virgen María.

“Ninguno tenía dudas: el tema que dominaría las últimas discusiones sobre el esquema sobre la Iglesia sería la doctrina sobre el colegio de los obispos”. Había una minoría que creía amenazado el primado pontificio del Papa. En realidad, como ya dijimos, la doctrina del colegio episcopal ya había sido vivida por la Iglesia desde siempre, tanto que en el Código de Derecho Canónico antiguo, c. 228, se decía: “El Concilio ecuménico tiene la más alta jurisdicción sobre la Iglesia universal”.

“Los primeros seis capítulos habían ya superado honorablemente la prueba de la discusión pública y esperaban sólo la votación sobre la redacción correcta”.

### **III. 1 La votación de los primeros seis capítulos**

El 16 de septiembre de 1964 comienza la votación de la LG capítulo por capítulo; después de esta votación debía venir la votación de la Constitución en su conjunto.

*Capítulo I.* Sobre el Misterio de la Iglesia: El 16 de septiembre de 1964 se votó acerca del capítulo I (tener en cuenta que esta era ya la votación definitiva antes de la votación global). Los resultados fueron los siguientes: 2.114 sí, contra 11 no, y 63 *placet iuxta modum*. Los votos *placet iuxta modum* significa que aceptaban el texto pero que le agregaban algunas observaciones.

*Capítulo II.* La pregunta sobre este capítulo estaba formulada de este modo: ¿Por qué un capítulo sobre el “pueblo de Dios”? “La razón está en que éste último aspecto constituye, sí, una sola realidad con el misterio, pero describe ulteriormente a la Iglesia en su desarrollo histórico y en su extensión universal. (...) Esta presentación tiene en cuenta el elemento histórico”.

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

Además, “el pueblo de Dios se presenta en el AT como el pueblo *sacerdotal* a causa de su fe; y lo es con mayor razón en el NT, gracias a la consagración del bautismo. Los sacerdotes ministeriales conservan esta dignidad; al ser ordenados sacerdotes ministeriales no abandonan la comunidad de los fieles. Su sacerdocio no los priva de nada, aún más, les confiere a ellos una tarea especial a beneficio de sus hermanos”.

Es aprobado con solamente 67 votos en contra, es decir, el 3 %, con más de 2.200 participantes.

*Capítulo III.* Llegó el momento de votar el discutido capítulo III, sobre el episcopado. “Un grupo de Padres, opuestos por principio a la proclamación de la colegialidad de los obispos, que juzgaban por lo menos peligrosa y prematura, defendían enérgicamente su punto de vista. Con el fin de disipar cualquier sombra de parcialidad y de asegurar a todos la máxima libertad de opinión, el secretariado general del Concilio había dividido el texto del capítulo III en no menos de 39 propuestas que fueron sometidas a voto, punto por punto”.

Los temas principales de esas 39 propuestas eran los siguientes:

1. La sucesión apostólica;
2. El valor sacramental de la consagración episcopal, en cuanto unida indisolublemente a la sucesión apostólica;
3. El colegio de los obispos. Los sostenedores de esta doctrina habían argumentado muy bien, “fundados sobre la tradición y en particular sobre los Concilios más antiguos, sobre todo los ecuménicos. Si los obispos no constituyen un cuerpo, el Concilio mismo no tiene más una base sólida”. Quedaba muy en claro que el Colegio no puede funcionar sin el Papa. Las votaciones sobre este punto (que englobaba varias preguntas) fueron difíciles.

## DIÁLOGO 64

4. La relación entre los miembros del Colegio episcopal. Aprobada sin mayores discusiones.

5. La autoridad del obispo como servicio y no como dominio. Aprobada por todos.

6. La importancia de las Iglesias locales. Consenso unánime.

7. Los presbíteros y el presbiterio. Consenso unánime.

8. Los diáconos: en el tratamiento de los temas anteriores se había descomprimido el ambiente, pero con el tema del diaconado volvió a subir la presión. Los temas fundamentales eran cuatro: a. la restauración del diaconado permanente. b. De quién dependería la competencia para llevar adelante el proyecto: si de la autoridad territorial (de hecho, la Conferencia Episcopal) o directamente del Papa. c. La posibilidad de admitir personas casadas. d. El celibato para los que no estaban casados. *El párrafo sobre los diáconos terminaba admitiendo jóvenes solteros al diaconado sin imponerles el celibato.*

Las votaciones fueron entre el 21 y el 30 de septiembre.

Para la institución del colegio de los doce Apóstoles: 191 *non placet* (2.247 votantes).

Para la existencia del Colegio de los obispos, con potestad plena: 322 no.

La Consagración episcopal confiere la triple función sacra en la Iglesia: 325 no.

Para superar este momento “la mayoría consintió en insertar un cierto número de proposiciones subordinadas en la exposición del colegio, subrayando vez por vez que el primado pontificio permanecía intacto”.



## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

La restauración del diaconado permanente se aprobó unánimemente (242 no). Se aprobó la dependencia de la autoridad territorial, es decir, de los obispos; esto fue más difícil; apenas se consiguieron los tres cuartos (1.523 sí, 702 no). La admisión de personas casadas, 1.598 sí; 629 no. “Solamente la última frase del artículo (que aceptaba al diaconado permanente jóvenes solteros sin celibato) es rechazada categóricamente”. Ochocientos treinta y nueve (839) padres estaban de acuerdo con la última frase, y 1.364 en contra.

Con este motivo salió a la palestra el tema del celibato de los sacerdotes. “En el curso de la sesión el Papa habría juzgado inoportuno una discusión pública sobre los sacerdotes casados, rogando a los obispos que le comunicaran su opinión por escrito. Los sostenedores de la supresión del celibato eclesiástico parece que han sido una ínfima minoría”.

Finalmente se debía votar el capítulo III en su conjunto. Para eso se lo dividió en dos secciones, para que sean votadas independientemente, suponiendo que la primera, donde se encontraba el tema del colegio episcopal, iba a ser más difícil de ser aprobada. Las divisiones fueron del nº 18 - 22 y del 23 al 29 de la actual Constitución (de los recién mencionados, temas 1-3 y 4-8). Resultado:

	<b>Votos</b>	<b>Placet</b>	<b>Non placet</b>	<b>Iuxta modum</b>
Primera parte	2.242	1.624	42	572
Segunda parte	2.240	1.704	53	481

Por lo tanto la primera parte no alcanzó los tres cuartos necesarios. La segunda sí. Para presentar los modos hicieron falta varias semanas

## DIÁLOGO 64

y se publicaron en un pequeño volumen de 64 páginas. Adelante venía una Nota que era el resumen de lo que se trataba. Esta Nota será el antecedente de la *Nota explicativa praevia* que se incluirá en la última semana del Concilio.

*Capítulo IV.* El capítulo sobre los laicos fue aprobado por unanimidad (2.236 a 8). Se presentaba al laico como el fermento de la masa. Debía transformar al mundo desde dentro. Se usaba, para la redacción, la triple función: real, sacerdotal y profética.

*Capítulo V.* “La parte sucesiva, que trataba de la vocación universal a la santidad, levantaba una dificultad previa. ¿Es oportuno hacer de la sección consagrada a la vida religiosa un capítulo aparte? El año precedente la cuestión había quedado sin solución”. La mayoría de los religiosos presentes quería un capítulo aparte. Se sometió a votación esta cuestión y los Padres conciliares dieron la razón a los religiosos: el cap. V trataría del llamado universal a la santidad y el cap. VI trataría sobre los religiosos.

“La definición de la santidad como vocación de todos es sin duda una exposición dogmática importante; además, da prueba de una profunda inspiración espiritual, perfectamente sintonizada con las circunstancias de la existencia cristiana en el mundo. El fermento ha sido realmente metido en la masa”.

*El capítulo sobre los santos (VII).* Todavía había lugar para otra sorpresa. Muchos Padres habían pedido desde el principio que no se olvide el carácter peregrinante de la Iglesia y que llegará el tiempo de la consumación. Por otro lado habían pedido que no se olvide que hay un elemento de la Iglesia que ya alcanzó esa consumación.

Por otro lado algunos Padres estaban interesados en tres cosas: 1. Que se recuerden los novísimos y no se los prive de su esencia. 2. Que se fomente y no se vea disminuida la devoción de los santos. 3. Que

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

se fomente y no se vea disminuida la devoción a las imágenes de los santos.

“La prospectiva de la felicidad eterna es de capital importancia para el cristiano. Esta tensión hacia el término final no es para él un paliativo del temor de la muerte. El sentimiento es complejo y reúne dos elementos: la feliz espera de la restauración del mundo por obra de Cristo glorioso, y una asidua vigilancia para resistir al mal y al Maligno en el tiempo de la prueba terrena. Patrimonio auténticamente cristiano, no es ni fantasía ni vana consolación de los afligidos”.

En la LG queda claro que esta actitud de tensión hacia el mundo futuro no es un pretexto para no ocuparse del mundo, sino al contrario para ocuparse de él y llevarlo a su perfección final. Quizá la predicación católica pecó contra esta concepción, pero la LG vino a llenar esa laguna.

Algunos Padres hacen notar la facilidad con que hoy se niegan los dogmas del infierno y del purgatorio. Hay aquí algunos intercambios más bien vivaces. Se mantienen las citas clásicas de la Escritura donde se habla del infierno, pero se tiene un poco más de atención a las dimensiones históricas y cósmicas del misterio de la salvación.

Finalmente, se aprueba la inserción de un nuevo capítulo (que llevará el nº VII) sobre la índole escatológica de la Iglesia peregrinante.

*El capítulo sobre la Virgen María (VIII).* Ya se había decidido, la sesión anterior (1963) insertar el capítulo sobre la Virgen María. Sin embargo, “permanecían una frente a la otra, irreductibles, dos concepciones de la mariología. Los sostenedores de la primera partían de las fuentes para observar, ya desde los documentos antiguos, la evolución gradual sea de la historia de la salvación sea del movimiento de pensamiento y de la vida cotidiana de la Iglesia. (...) La otra tendencia abogaba por una mariología que remarcara los privilegios de la Santa Virgen, co-

menzando del análisis exacto de los conceptos y principios, adhiriéndose a los atributos de la Madre de Cristo como estaban descriptos en las encíclicas de los últimos Papas para edificación del pueblo cristiano. El mariólogo después busca testimonios a sus tesis en la Escritura y en la Tradición, y se esfuerza en construir un sistema bien estructurado, con una íntima consistencia”.

“Ahora bien, nadie quería ver discutir en público este conflicto de concepciones y métodos”. Se pensó en nombrar una comisión de cuatro obispos que redactaran este capítulo. Pero después se desechó la opción. Finalmente se procedió a enfrentar el hecho de una discusión abierta en el aula.

El texto enviado a los obispos durante los primeros meses de 1964 fue enteramente revisado y transformado por la Comisión teológica y presentado en el aula en octubre de 1964. El texto presentaba ya la estructura que el capítulo definitivo tiene en la LG. Estaba dividido en tres partes con una introducción y una conclusión.

En la introducción se afirma que no se quiere hacer un tratado de mariología completo sino estudiar el papel de María en relación con la Iglesia y el provecho de los fieles.

“La primera parte del esquema reelaborado sigue paso a paso la Revelación, desde la primera prefiguración bíblica de la Madre del Mesías en el AT (la mujer del Génesis) hasta su gloriosa Asunción”.

La segunda parte “describe las relaciones de María con la Iglesia; la Virgen Madre es “el tipo de la Iglesia”, según la imagen ya usada por San Ambrosio”.

La tercera parte es “una parte más inspirada en la pastoral y enuclea brevemente la naturaleza y el fundamento del culto mariano y sobre todo el espíritu que debe animar una predicación en torno a María que quiera ser verdaderamente eficaz”.

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

“La conclusión presenta a María como un signo de consolación y de esperanza para el pueblo de Dios peregrinante hacia la eternidad”.

El texto fue recibido sin demasiado entusiasmo pero al mismo tiempo sin críticas importantes. El único punto que levantó una discusión fue sobre el título mariano que algunos Padres querían ver mencionado en la Constitución: el de María Mediadora o Medianera de la gracia. Para muchos Padres este título significaba hacer palidecer una verdad claramente expuesta en el NT: “Jesucristo es el único mediador entre Dios y los hombres” (1Tim 2,5). Este título de María estaba en relación directa con otros dos: María, Madre de la Iglesia y la maternidad respecto a los hombres en el orden de la gracia.

Respecto al título María, Madre de la Iglesia no se lo usa nunca en la Constitución, aun cuando está muy bien fundado teológicamente, pero es un título que aparece raramente en la Tradición y es de un origen más bien reciente.

De la maternidad en el orden de la gracia sí se habla y con la máxima exactitud teológica.

Y se hablará expresamente de María Mediadora en el n° 62 de la LG.

El texto es sometido a votación (29 octubre) y no alcanza los tres cuartos, porque recibe 521 votos *iuxta modum*.

Se aceptan muchos de estos modos, concernientes a detalles particulares, y se los incorpora al texto. El nuevo texto es sometido a votación el 18 de noviembre y es aprobado 2.096 a 23.

Se termina de este modo la votación capítulo por capítulo del esquema sobre la Iglesia, quedando sin aprobar, como repetiremos más adelante, la primera parte del capítulo III sobre el Colegio episcopal. Ahora, en esta misma sesión de 1964 se procederá a la votación del documento en su conjunto.

#### IV. LA VOTACIÓN FINAL DEL CONJUNTO (21 DE NOVIEMBRE 1964)

Terminada la votación del último capítulo sobre la Virgen María, el 18 de noviembre, todavía estaba sin aprobar la primera parte del cap. III sobre el Colegio episcopal. La gran cantidad de votos *iuxta modum* había hecho fracasar la aprobación en el mes de septiembre. Acercándose ya la votación final sobre el texto en conjunto, había que solucionar ese particular.

Se habían agregado al texto del cap. III los modos presentados en septiembre y muchos de los Padres que habían votado *iuxta modum* quedaron conformes. Pero todavía había una minoría que no estaba conforme y que temía que la doctrina del Colegio Episcopal dañara el primado pontificio del Papa. El Papa (y todos los Padres) no querían que la Constitución fuera aprobada con los tres cuartos, porque iba a dar la sensación de vencedores y vencidos. Era necesario una unanimidad casi absoluta.

Buscando esta unanimidad, “el día 16 de noviembre, el Secretario general del Concilio, Mons. Felici, leyó a los Padres conciliares tres comunicaciones ‘de parte de la autoridad superior’, es decir del Papa”. En la primera comunicación no se daba lugar a una queja que decía que no se había seguido el procedimiento prescripto en la discusión sobre el episcopado. La segunda era referida al grado de autoridad que era necesario dar a los textos aceptados. Y la tercera era una nota llamada *nota explicativa praevia* que precisaba el sentido de la palabra Colegio, y que comenzaba así: “La doctrina enunciada en el capítulo III de la Lumen Gentium debe ser explicada y entendida según el espíritu y la declaración de esta Nota explicativa previa”.

La doctrina expresada en la *Nota explicativa previa* ya había sido presentada en la Constitución y además había sido sometida a votación cuando se formularon las cinco cuestiones interlocutorias en octubre del 63. Pero de todas maneras, el modo autoritativo con que se las

## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

presenta, incomodó mucho a los Padres de la mayoría que ya había aceptado la doctrina del Colegio. Les parecía que era una concesión demasiado grande para la minoría.

“El primer punto de la *Nota explicativa previa* advierte al lector que el término Colegio o Cuerpo u Orden no debe ser entendido en el sentido de una unión entre personas absolutamente iguales, como sucede con el término Colegio en el derecho romano o bizantino”.

El segundo punto hacía la distinción entre la potestad de orden y la potestad de jurisdicción (ministerio sacramental-ontológico y aspecto canónico-jurídico). Si bien la potestad de orden se recibe con la ordenación episcopal, la potestad de jurisdicción debe ser dada canónicamente por el Papa. Esto no va en contra del concepto de Iglesia como comunión, ya que cuando se habla de comunión, se habla de comunión jerárquica.

El tercer punto aclara que el Papa, aún dentro del Colegio, conserva su potestad universal. De tal manera que la comparación del Papa con el Colegio, no se trata de una comparación entre el Papa y el conjunto de Obispos, sino entre el Papa y el conjunto de Obispos con el Papa a la cabeza.

El cuarto punto aclara que el Colegio solamente actúa como tal cuando lo consiente el Papa. Si el Papa no lo consiente, por más que el Colegio siga existiendo, sin embargo no siempre se halla en plenitud de ejercicio.

La doctrina presentada en la *Nota explicativa praevia*, como dijimos, ya había sido presentada en el cuerpo de la Constitución y votada en las cuestiones interlocutorias, pero ocasionó el desagrado de muchos Padres y fue recibida con sospecha.

Hay que tener en cuenta lo siguiente: “En el curso de las últimas reuniones de la sesión conciliar, en la basílica de San Pedro la atmósfera era agitada; el nerviosismo creció ulteriormente a causa de las enmendaciones introducidas por vía de autoridad a último momento en el decreto sobre el ecumenismo, y por la suspensión de la votación sobre la libertad religiosa, diferida del todo inopinadamente a la sesión sucesiva. Después de esto, para la mayoría era imposible leer la Nota con toda serenidad, con la necesaria objetividad, y analizarla con calma”.

Sin embargo, de esta manera el Papa logró que los Padres que hesitaban en aprobarla evacuaran sus últimas resistencias. En una votación previa del 19 de noviembre, había 10 Padres que se oponían. En la definitiva, solemne, el 21 de noviembre, había sólo 5.

De esta manera se remueve el último obstáculo para la aprobación de la Constitución Dogmática y se aprueba definitivamente el texto completo de la LG.

El Papa da un discurso lleno de inmensa satisfacción y nombra a la Virgen Madre de la Iglesia.

### CONCLUSIÓN. LA ARMONÍA DE LA LG

“Los redactores de la *Lumen Gentium* tenían la tarea de poner estos temas en acuerdo con el plan general de la exposición eclesiológica. Sus esfuerzos tuvieron felicísimo resultado; el texto insertado no da de ninguna manera la impresión de un agregado artificial. Es maravilloso cómo la estructura de la Constitución haya permanecido en definitiva sólida y lo suficientemente clara, teniendo en cuenta las vicisitudes que cada elemento del texto y cada conexión de ideas debieron necesariamente sufrir. (...) El conjunto es un monumento de arquitectura armónica (...)”.



## GÉNESIS DE LA LUMEN GENTIUM

“Según la disposición actual los capítulos se presentan en conjuntos de a dos, según un orden lógico, quizá inesperado pero fácil de justificar.

“1) Los dos primeros capítulos hablan de la *misterio de la Iglesia*, primero en su dimensión trascendental, después en su forma histórica (...).

“2) Los dos capítulos sucesivos describen la *estructura orgánica* de la comunidad fundada por Cristo. Los pastores enseñan y santifican, y bajo su guía los laicos participan de la misma obra de redención: he aquí las dos partes del díptico (...).

“3) El esquema dedica después su atención a la *misión esencial* de la Iglesia, es decir la santificación de todos los miembros del Pueblo de Dios. (...) La vida religiosa se encuentra conexas precisamente a este fin; esta es la razón por la cual la Iglesia le da tanta importancia y la circunda de tanta solicitud (...).

“4) (...) También estos dos capítulos (VII y VIII) están unidos en la base: ambos fijan la mirada sobre la apoteosis final, donde las tinieblas del misterio cederán el puesto a la luz plena”.



## El milagro de la canonización de Juan Pablo II\*

Saverio Gaeta

Un repentino y muy fuerte dolor de cabeza al inicio de la mañana del 8 de abril de 2011, el traslado a toda prisa al servicio de urgencia del hospital “Max Peralta” de Cartago (25 kilómetros al Este de San José, capital de Costa Rica) y algunos días con altibajos, con dolores persistentes. Poco después, el 14 de abril, la internación de urgencia en la terapia intensiva del “Calderón Guardia” en San José. El examen de angio-arteriografía ofrece un diagnóstico terrible: rotura de aneurisma fusiforme de la arteria cerebral media derecha con hemorragia subaracnoidea.

El crudo diagnóstico médico significaba sustancialmente que para Floribeth Mora Díaz, en aquella época de 48 años, casada con Edwin Antonio Arce Abarca y madre de cuatro hijos, había poco que hacer. El doctor Alejandro Vargas Román intentó introducir un *stent*, es decir un tubito metálico utilizado para reparar los vasos sanguíneos, en la arteria afectada por el aneurisma, pero no lo logró porque el punto dañado se encontraba en una zona inalcanzable sin una intervención quirúrgica. Y en Costa Rica no había estructuras hospitalarias adecuadas para realizar la riesgosa operación de bypass vascular intracraneal.

Inmediatamente después otro médico le dijo que en esas condiciones difícilmente sobreviviría. Se trataba de una “bomba de tiempo”, pues un nuevo derrame le habría causado la parálisis del lado izquierdo del cuerpo, con graves deficiencias visivas y una altísima probabilidad de morir.

---

\* Publicado en *Credere*, 21 de julio de 2013.

Después de algunos días de internación, los médicos del “Calderón Guardia” sugirieron al marido, Edwin Antonio, de llevar nuevamente a su casa a su mujer: “Estaba desesperado, lloraba ininterrumpidamente y veía también a mi mujer llorar, y esto me desesperaba aún más. Quería hacer algo, pero no podía. Entonces recogido en oración, con la cabeza entre las manos, sentado en los escalones del tercer piso del Hospital, me aferré con todo mi ser a la fe en Dios y solicité con gran fuerza la intercesión de Juan Pablo II. Le hice un sentido pedido: ‘Santo Padre, ayúdame, te ruego, ayúdame e intercede ante Dios por la curación de mi mujer, pues yo no quiero perderla’. En ese momento advertí en mi corazón algunas palabras, como si fueran del Papa, que me decía: ‘No tengas miedo, llévatela de aquí, llévala a tu casa’”.

Desde hacía años el matrimonio había dispuesto en un pasillo de la casa un altar dedicado al Divino Niño con la inscripción “Jesús en Ti confío”. Al volver del hospital, Edwin Antonio colocó sobre el altar un cuadro del Papa Wojtyla, hacia el cual nutría una fuerte devoción desde que había podido verlo de cerca durante la visita pastoral en Costa Rica en marzo de 1983, pues le había prestado servicio de escolta, siendo titular junto a su mujer de una empresa de vigilancia. En esos días todo el País estaba agitado a causa de la preparación para asistir a la beatificación de Juan Pablo II, que el 1 de mayo de 2011 sería transmitida en directo por la televisión nacional incluso a través de las pantallas gigantes preparadas en el estadio de fútbol.

La ceremonia inició en plaza San Pedro a las 10 de la mañana, cuando en Costa Rica eran las 2 de la madrugada. Floribeth, aturdida por los fármacos, había pedido a Dios de hacerla permanecer despierta. Desde la cama veía la pantalla televisiva, sobre la cual había fijado un suplemento del diario costarricense *La Nación*, que en la portada reproducía la fotografía del Papa Wojtyla en el día de su elección al pontificado en el momento en que estirando los brazos saludaba y bendecía al mundo entero. Al inicio de la celebración, “mirando fijamente aquella imagen del Papa, me dirigí a él y le dije con gran fe estas tex-

## EL MILAGRO DE LA CANONIZACIÓN DE JUAN PABLO II

tuales palabras: ‘Intercede ante Dios, porque yo no quiero morir, ayúdame a sanar’. Permanecí despierta durante toda la misa y finalizada la misma me quedé dormida”.

Continúa Floribeht: “Al despertarme, a las nueve de la mañana, dirigí mi mirada hacia la imagen del Papa y me hice la señal de la cruz. Imprevistamente, con gran sorpresa mía, mientras continuaba mirando su rostro, sentí en mi corazón como si fuera su voz, que me decía: ‘¡Levántate, no tengas miedo!’. Quedé atónita y tuve la sensación de que sus manos, así como se encuentran retratadas en la fotografía de la portada, se elevaban de abajo hacia arriba para pedirme que me alzara. Me levanté de la cama, como me había exhortado el Santo Padre, y fui hacia la cocina donde estaba mi marido, el cual me dijo maravillado: ‘¿Qué haces aquí?’. Yo le respondí que experimentaba en aquel momento una gran paz en el corazón, que me sentía físicamente muy bien, pero no tuve el coraje de contarle aquello que me había sucedido algunos minutos antes porque temía que dijese que estaba loca”. Desde aquel momento Floribeth no ha tenido nunca más molestia alguna.

Una nueva visita neurológica y dos resonancias magnéticas realizadas el 11 de noviembre de 2011 y el 16 de mayo de 2012 evidenciaron la completa desaparición espontánea del aneurisma, con la reconstitución de un árbol vascular normal, permitiendo además descartar la presencia de vasos trombosados en la sede del anterior aneurisma. Al mismo tiempo, el estudio del parénquima cerebral evidenció los signos del sufrimiento cerebral por la isquemia, determinados por la hemorragia y por el vasoespasmo. Ulteriores estudios, una arteriografía carotídea y una resonancia magnética del cerebro, el 17 y el 18 de octubre de 2012, han confirmado la curación, con total ausencia de déficits neurológicos.

*Traducido por R.P. DWcHfc`Ubc*



## **“Porque de los que son como ellos es el Reino de los Cielos” (Mt 19, 13)**

*M. María Madre Virgen, SSVM\**

¿Qué es lo que tiene un niño que lo lleva a adueñarse del Reino de los Cielos? Porque sea el niño que sea, mientras que sea niño, es suyo el Reino de los Cielos.

¿Qué es lo que “roba” el corazón de Dios? ¿Qué es eso que tienen los niños que puede inclinar a todo un Dios a regalarle el Reino de los Cielos?

Cuando uno tiene el privilegio de trabajar en una casa llena de chicos, descubre este secreto rápidamente. Cuando toca estarles cerca, uno entiende por qué Jesús nos dijo esto.

Quizás puedo ilustrarlo con un par de anécdotas:

### **1. “...LOS NÚMEROS”**

Me encontraba una mañana trabajando en economía, terminando informes y demás. En un momento una de las hermanas vino a hacerme una pregunta. Al irse, me salió naturalmente (...más bien, me salió del alma...) decirle: -reza para que me salgan los números-. La hermana, muy atenta, le pidió a su grupo de niños que recen por esta intención. Más tarde tuvimos todos Misa. Al momento de las preces, donde cada niño pide por algo en particular, uno de los monaguillos, de siete años, dijo con voz grave y solemne: -"pedimos

---

\* Religiosa del Hogar de niños “Santa Gianna B. Molla”, San Rafael, Mendoza.

para que a la Madre le salgan los números"- . Y todos contestaron con la misma solemnidad: -"te lo pedimos Señor"- . Yo estaba tan tentada de risa como emocionada y pensaba dentro mío: ¿cómo Jesús no va a escuchar a este chiquito que con tanta naturalidad le pide? La anécdota no acaba ahí, porque al terminar la Misa, una de las nenas me preguntó preocupada: -"¿Madre, usted no se sabe los números?!"-. Y otra de seis años vino y me dijo con la dulzura con que un "grande" le habla a un niño: -"yo ya aprendí a sumar, si quiere le puedo enseñar"- ... ¡Creo que la economía andaría mucho mejor con ellos a cargo!

## 2. "PABLO"

Las niñas de dos a seis años estaban rezando sus oraciones de la noche. Como es costumbre en nuestra querida Congregación toda oportunidad es buena para pedir y también a estos niños se lo han inculcado muy bien. Así cada nena, desde su camita, rezaba por distintas intenciones. Una pedía por su mamá, otra por los misioneros, otra por los niños pobres... Cuando llegó el turno de Rocío su intención fue bien corta: "Pedimos por Pablo". La Hermana que la escuchaba no tenía idea de quién era este tal Pablo. No era ningún familiar de la nena, ni tampoco lo había escuchado antes. Al día siguiente, mientras desayunaban, la hermana preguntó a Rocío: -"¿quién es Pablo, por el que rezaste anoche?"; y la niña de cinco años respondió: -"es un hombre al que Jesús le dio una cruz y como le pesaba mucho la fue recortando, pero después tenía que pasar un puente y no pudo llegar al Cielo porque la había recortado". La historia se la había contado una novicia en los "buenos días" del sábado. Esta nena se la había tomado muy en serio y estaba preocupada por este pobre Pablo que andaba recortando su cruz. Esa noche una niña rezó por muchos de nosotros. Seguramente Dios la tuvo en cuenta para fortalecer a tantos que andamos queriendo recortar nuestra cruz.



## “PORQUE DE LOS QUE SON COMO ELLOS ...”

### 3. “TE QUIELO MUCHO”

Así le dice al Crucifijo Isaías, un nene de 4 años, cada vez que lo levanto para que les dé un beso a los pies de Jesús. Después del beso, lo mira a los ojos y le dice: “te *quielo* mucho”. Acto seguido, me pregunta siempre lo mismo: ¿por qué está tan lastimado? Yo le respondo que es por nuestros pecados y cómo cuando nos portamos mal lo hacemos sufrir más.

Un noche, cuando llegó el momento de saludar a Jesús, después de darle el beso se puso serio, se quedó un segundo en silencio,...y en vez del “te *quielo* mucho” habitual, le dijo mirándolo a la cara: “no me comí toda la *comila*”... y al instante, convencido de que estaba todo arreglado, volvió a sonreír. Ya todo estaba resuelto...

### 4. “...YA LO ESTOY OFRECIENDO”

En unas buenas noches les hablamos del ejemplo de los pastorcitos de Fátima, de cómo aún siendo tan chicos, la Virgen les había pedido sacrificios por los pecadores y que el secreto para salvar almas consistía, no sólo en sufrir, sino en acordarse de ofrecerlo en ese momento a Jesús. Ésa era “la fórmula mágica” para que con sus dolores salven almas de caer en el infierno. Antes de ir a dormir una de las chiquitas se golpeó el labio y vino a mostrarme, como hace cualquier niño normal. La consolé explicándole que ya se le iba a pasar, pero también quise aprovechar la ocasión y le dije: “¿sabes qué puedes hacer con eso?”. Y antes de que pudiera terminar mi pregunta retórica, ella muy convencida y en voz baja me respondió: “sí, ya lo estoy ofreciendo”.

★ ★ ★

## DIÁLOGO 64

Los niños...

Ellos no se preguntan por el valor de sus obras. Ellos están seguros de que Dios, que es Padre, estará feliz con lo que le traen. Lo que le “roba” el corazón a Dios es la confianza del niño.

Y es esta confianza que ellos tienen por naturaleza, la que nosotros necesitamos conquistar por virtud para robarle a Dios el corazón.

La sencillez, la confianza sin límite, la humildad, la docilidad, es lo que le gana a un niño el Reino de los Cielos.

Ojalá seamos como niños y dejemos de temer y calcular humanamente. Si queremos ganarle a Dios el corazón, no tenemos más que “ser como ellos”. Ante nuestros sufrimientos, necesidades o caídas digamos como Santa Teresita: “Se cansará Dios de probarme antes que yo desconfíe de Él”.

## El Relativismo

P. Dr. Miguel Ángel Fuentes, IVE

El tema que se me ha pedido exponer es el del relativismo<sup>1</sup>.

### I. EL RELATIVISMO

El relativismo conoce diversas facetas. El más radical es el relativismo *individualista*, que afirma que cada persona es la medida de la verdad, es decir, que cada uno tiene “su” verdad, o que las cosas son tal como cada uno las ve. Se atribuye este modo de pensar a Protágoras, según lo afirmaba Platón en el *Cratilo*: “... como decía Protágoras al afirmar que el hombre es la medida de todas las cosas; así, en consecuencia, como a mí me parece que son las cosas, tales son para mí; y, como a ti te parecen, tales son para ti” (*Cratilo*, 3850). O también en su diálogo *Teeteto*, en el que pone en boca de Protágoras estas palabras: “Yo (Protágoras) afirmo que la verdad es como he escrito, que cada uno de nosotros es medida de lo que es y de lo que no es. Y que la diferencia de uno a otro es infinita, ya que para uno se manifiestan y son unas cosas, y para otro otras diferentes” (*Teeteto*, 166d).

Otra variante es el relativismo llamado *antropológico* que entiende esto del “hombre medida de todas las cosas”, no de cada individuo en particular, sino de la especie humana: a nosotros, los hombres, las cosas nos parecen de esta manera, pero si hubiera otros seres inteligentes, ellos las juzgarían de otra manera. Este parece menos radical que el anterior, pero solo en apariencia, porque sigue

---

<sup>1</sup> Conferencia dada en las XVIII Jornadas de Formación Católica del Litoral Argentino, Paraná 2013.

manteniendo el error sustancial que es hacer del hombre el creador de la verdad.

Muy difundido también es el relativismo *cultural*, o pluralismo cultural, según el cual cada cultura, hace una valoración distinta de la realidad, del mundo y de las cosas, que es irreductible, es decir, inconciliable con la visión valorativa de otras culturas. La verdad para la cultura china es distinta pero igualmente válida que la egipcia, la greco-romana, la americana... Ninguna tiene que juzgarse más adecuada a la realidad que otra. Esta teoría fue defendida, por ejemplo por Ostwald Spengler en su obra *La decadencia de Occidente* (Madrid, 1934). Gran parte del movimiento indigenista representa hoy en día este modo de relativismo; y en el plano teológico, la llamada *teología pluralista de las religiones*, que postula una pluralidad de *mediadores y salvadores*.

También hay un relativismo *sociológico*, según el cual el factor condicionante de la verdad del juicio sería el grupo social. Ha sido difundido, por ejemplo, por Émile Durkheim y Alfred Vierkandt. El grupo social presiona, según Durkheim, de modo irresistible e inconsciente sobre sus miembros, imponiéndoles normas de conducta y criterios de valoración. Esta coacción no se siente cuando el individuo acepta y cumple con las normas sociales y, por ello, cae en la ilusión de creer que es él mismo el que, espontánea y voluntariamente, se las impone. La fuerza de la presión social únicamente se pone de manifiesto al infringirse dichas normas. Para Durkheim, es algo análogo a lo que acontece con la corriente de un río, cuya potencia no se percibe por aquel que nada en el mismo sentido, pero que aparece en todo su vigor cuando vamos en sentido contrario. Es indudable que en el fondo de esto hay una verdad: la sociedad intenta imponer a los miembros que la componen -y hoy en día cuenta con los medios de comunicación que son llamados con toda razón *creadores de opinión*- una concepción de lo que es verdadero y falso, lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo... El problema se plantea si se trata de entender que esto sería una fuente

## EL TEÓLOGO RESPONDE

válida para juzgar el bien y el mal o lo verdadero y lo erróneo. Una variante de este relativismo es el *racista*, defendido, por ejemplo, por Alfred Rosenberg, teórico del nazismo; este hace consistir el factor de la verdad en la raza, que no se confunde con el grupo social, ya que en una misma sociedad puede haber diversas razas. Según esta teoría, la filosofía, la ciencia, la moral, la religión, el arte serían la expresión de la raza, que en ellas plasma su fuerza vital; la raza sería el principio creador y el elemento condicionante de toda producción cultural, a la que habrá que valorar positivamente, si se trata de una raza superior, o negativamente, en los casos de las razas inferiores. Así, no habría nunca una verdad única, igual que no hay una raza única; habría sólo una verdad aria, otra eslava, otra judía, etc.

Hay también un *relativismo político* que conoce dos variantes principales, la liberal anglo-americana que proclama la neutralidad ética del Estado (representada, por ejemplo, por R. Dworkin), y la liberal europea, más historicista y que hace hincapié en que todo *dogmatismo*, es decir, todo lo que no es relativismo, es el responsable de las ideologías que han ensangrentado la historia Europea.

Hay un *relativismo hermenéutico*, representado por Hans Georg Gadamer. Sostiene que los textos deben interpretarse según cada intérprete, independientemente de lo que esté consignado en el mensaje escrito. No hay, así, una interpretación que sea verdadera, ni ninguna equivocada. Cada uno la interpreta según su subjetividad y lo que interpreta es verdadero para él. Es realmente el extremismo del libre examen protestante de la Biblia, llevada ahora a todo texto escrito.

Hay un *relativismo epistemológico*, que es el representado por el cientificismo, que sostiene que las ciencias modernas nos proponen un universo éticamente neutral, en el que no hay espacio para valores o fines intrínsecos y objetivos. Por eso se habla hoy constantemente de *modelos científicos*, la ciencia solo propone instrumentos interpretativos de los fenómenos, pero estos no pretenden ser universalmente verdaderos, sino que se supone que son

constantemente superados. Mientras sirvan para ayudarnos a entender (o creer que entendemos) ciertos fenómenos y usarlos técnica o científicamente, cumplen su objetivo.

Y hay un *relativismo ético*, según el cual no hay bien ni mal objetivamente hablando. No puede decirse de ningún comportamiento que sea siempre malo ni siempre bueno. Todo dependerá de diversos factores: de las circunstancias en que se encuentre la persona (como ha sostenido la llamada *ética de la situación*), o del fin con que uno obre (como afirma el *teleologismo*), o de las consecuencias que se sigan (como defiende el *consecuencialismo*), o del balance entre consecuencias favorables y nocivas que desencadenen nuestras acciones (como ha enseñado el *proporcionalismo*).

Me voy a detener un poco más en este último modo de relativismo, quizá el que más mella hace entre el común de las personas, que suele dejarse llevar de las narices por los malos maestros.

La negación de la que haya una verdad moral objetiva que se imponga por sí misma a todos los hombres, y que, por el contrario, cada uno sea dueño de su verdad, implica sostener que la conciencia es la que crea la verdad moral. “Yo decido que esto está bien para mí, y que esto está mal para mí”. Mi conciencia dictamina que esto está bien, y no me interesa lo que digan los demás, ni siquiera la Iglesia”. De este error habló Juan Pablo II en su Encíclica *Veritatis Splendor* donde afirma que se ha extendido una “interpretación ‘creativa’ de la conciencia moral, que se aleja de la posición tradicional de la Iglesia y de su Magisterio” (VS, 54). Un grupo enorme de moralistas de la segunda mitad del siglo XX ha contribuido a propagar este error, entre otros -y con sus diferencias- Häring, D. Capone, M. Vidal, J. Fuchs,

## EL TEÓLOGO RESPONDE

P. Knauer, A. Molinario. Fuchs llega a hablar de la “experiencia de ‘inventar’ en la propia conciencia el proyecto de autorealización”<sup>2</sup>.

Juan Pablo II advertía que esto está detrás de esa expresión tan usada hoy en día incluso por personas buenas que ignoran este trasfondo, de “decisiones de conciencia”, en lugar de “juicios de conciencia”. Indudablemente, yo puedo “decidir”, allí donde las cosas no estén ya definidas, no en las que están definidas. Según esta posición, sólo tomando “autónomamente” estas decisiones el hombre podría alcanzar su madurez moral.

De esta posición ha dicho el Cardenal Ratzinger: “En la concepción innovadora, de clara ascendencia kantiana, la conciencia es separada de su relación constitutiva con un contenido de verdad moral y reducida a una mera condición formal de la moralidad; ésta es referida solamente a la bondad de la intención subjetiva. De esta forma, la conciencia no es otra cosa que la subjetividad elevada a criterio último del obrar. La fundamental idea cristiana de que no existe instancia alguna que pueda oponerse a la conciencia no tiene ya el significado original e irrenunciable por el que la verdad no puede sino imponerse en virtud de sí misma, es decir, en la interioridad personal, sino que se convierte en deificación de la subjetividad, de la que la conciencia es el oráculo infalible, que no puede ser cuestionada por nada ni por nadie”<sup>3</sup>.

Para estos autores, las normas morales -los mandamientos de Dios, las enseñanzas morales de la Sagrada Escritura o del Magisterio- son sólo orientaciones generales; pero solamente cada persona está en grado de comprender plenamente y juzgar el justo comportamiento

---

<sup>2</sup> J. FUCHS, *Responsabilità morale e norma morale*, Bologna 1978, p. 209.

<sup>3</sup> CARD. JOSEF RATZINGER, “Discurso en el IV Consistorio Extraordinario”, 4/abril/1991, en: *Ecclesia*, n° 2525, 27/abril/1991, p. 26; cit. por Victorino Rodríguez, *Fundamentación teológica...*, *op. cit.*, nota 26.

que debe asumir. La función de su conciencia no es tanto aplicar un principio ya dado -por Dios o el Magisterio- sino elaborar la norma concreta personal (que puede llegar incluso a “contradecir” *legítimamente* la norma abstracta universal).

De aquí hay tan solo un paso para afirmar que la conciencia es infalible, como ya lo había hecho Rousseau en el *Emilio*: “Conciencia, conciencia, instinto divino, inmortal y celeste voz; guía segura de un ser ignorante y limitado, pero inteligente y libre; juez infalible del bien y del mal, que hace al hombre semejante a Dios”. Y modernamente B. Schüller: “La conciencia no puede engañarse sobre el bien y el mal; lo que ella ordena es siempre infaliblemente bien moral”<sup>4</sup>.

Si bien la concepción de la conciencia creadora del valor moral es patrimonio de la filosofía moderna subjetivista, históricamente se hace fuerte y se extiende dentro de la teología católica a raíz de las discusiones suscitadas por la doctrina sexual expuesta en la *Humanae vitae*. De hecho esta concepción rechaza la injerencia del Magisterio de la Iglesia en la formación del juicio de conciencia de la persona singular, reivindicando, contra él, el derecho a descubrir con absoluta independencia de cualquier magisterio exterior, la norma del obrar moral:

“Durante estos años -decía Juan Pablo II-, como consecuencia de la contestación a la *Humanae Vitae*, se ha puesto en discusión la misma *doctrina cristiana de la conciencia moral*, aceptando la idea de conciencia creadora de la norma moral. De esta forma se ha roto radicalmente el vínculo de obediencia a la santa voluntad del Creador, en la que se

---

<sup>4</sup> B. SCHÜLLER, *La fondazione dei giudizi morali. Tipi di argomentazione etica nella teologia morale cattolica*, Assisi 1975, p. 72.



## EL TEÓLOGO RESPONDE

funda la misma dignidad del hombre. La conciencia es, efectivamente, el ‘lugar’ en el que el hombre es iluminado por una luz que no deriva de su razón creada y siempre falible, sino de la Sabiduría del Verbo, en la que todo ha sido creado... Ya que el Magisterio de la Iglesia ha sido instituido por Cristo el Señor para iluminar la conciencia, apelar a esta conciencia precisamente para contestar la verdad de cuanto enseña el Magisterio, comporta el rechazo de la concepción católica de Magisterio y de la conciencia moral. Hablar de la inviolable dignidad de la conciencia sin ulteriores especificaciones, conlleva el riesgo de graves errores” (JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en el II Congreso internacional de teología moral*, L’Osservatore Romano, 22/I/1989, p.9, nº 4).

Esto equivale, como ha expresado el mismo Magisterio de la Iglesia, a admitir el principio del libre examen en el campo de moral católica: “Oponer al magisterio de la Iglesia un magisterio supremo de la conciencia es admitir el principio del libre examen, incompatible con la economía de la Revelación y de su transmisión en la Iglesia, así como con una concepción correcta de la teología y de la función del teólogo” (CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo, 24/V/1990, nº 38).

## II. CRÍTICA

Lamentablemente este relativismo o pseudorelativismo se ha convertido en el *mal de nuestro tiempo*. El relativismo se ha *impuesto* en todos los campos; y recalco la palabra *impuesto*, porque los relativistas no admiten el derecho de que alguna persona no quiera ser relativista o de que objete el relativismo. El que no es relativista debe marchar preso.

La crítica podemos reducirla a una afirmación categórica: el relativismo no existe.

## DIÁLOGO 64

Para decir esto no hace falta tener ninguna lucidez particular; es, más bien, una perogrullada que dejó al descubierto, varios siglos antes de Cristo, Epiménides cuando afirmó aquel dicho tan conocido “todos los cretenses son unos mentirosos”; pero Epiménides era cretense, por tanto, si mentía -como según él hace todo cretense- entonces su afirmación de que todos los cretenses son mentirosos tenía que ser también una mentira, con lo que incurría en una contradicción; pero si decía la verdad, entonces también resultaba falso que todos los cretenses fuera mentirosos, pues como él era un cretense que decía una verdad, la afirmación se autodestruía. Esto se conoce como “la paradoja de Epiménides”, que no es más que un sofisma.

El relativismo es también un sofisma del mismo tipo, autodestructivo, ilógico.

No existe el relativismo porque el relativismo no es relativista; no puede serlo. El relativismo es la doctrina según la cual no existe una verdad universal, pero si esto es así, entonces tampoco puede ser una verdad universal que no hay verdad universal. Es la misma trampa de Epiménides.

Entonces ¿en qué consiste la postura, o doctrina, o filosofía, o pensamiento... o... lo que se quiera, relativista? En una corriente absolutista antirrelativista cuyo dogma de fe principal es la verdad indiscutible de que no existe la verdad. Se atribuye a Voltaire la cita que dice: “Proclamo en alta voz la libertad de pensamiento y muera el que no piense como yo”. En ella se basó Castellani cuando escribió aquellos versos:

*El pensamiento libre  
proclamo en alta voz,  
y muera quien no piensa  
igual que pienso yo.*

## EL TEÓLOGO RESPONDE

Robert Spaemann muestra cómo casi todas las argumentaciones de los relativistas contiene una autorrefutación; así, por ejemplo:

- “la verdad no es universal” (al parecer, salvo esta verdad);
- “nadie puede conocer la verdad” (salvo el que dice esto, ya que piensa que él conoce esta verdad);
- “la verdad es incierta” (¿entonces es incierta también esta afirmación?);
- “todas las generalizaciones son falsas” (¿y esto no es una generalización?, entonces es falsa);
- “no puedes ser dogmático” (afirmación súperdogmática);
- “no me impongas tu verdad” (... mientras yo te impongo esta verdad);
- “no hay absolutos” (afirmación absoluta);
- “la verdad sólo es opinión” (menos mal, porque entonces esta estupidez también es una opinión).
- Etcétera ad nauseam.

El Cardenal Josef Ratzinger, en la Misa que presidió antes del Cónclave que lo eligió a él como Pontífice dijo, hablando de nuestra época: “Se va constituyendo una dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos” (*Homilía del Cardenal J. Ratzinger, Decano del Colegio Cardenalicio*, 18 de abril de 2005). Y el 5 de agosto de 2009, en una *Audiencia General* en Castelgandolfo, decía de modo magnífico que “el relativismo contemporáneo mortifica la razón, porque de hecho llega a afirmar que el ser humano no puede conocer nada con certeza

## DIÁLOGO 64

más allá del campo científico positivo. Sin embargo, hoy, como entonces, el hombre ‘que mendiga significado y realización’ busca continuamente respuestas exhaustivas a los interrogantes de fondo que no deja de plantearse”.

Recalquen la expresión “mortifica la razón”. Expresa que el relativismo es antinatural, como es antinatural toda forma de suicidio.

El relativismo es, pues, una “palabra”, un “*flatus vocis*”, un “viento”. Y si se quiere, una excusa para imponer una dictadura antiintelectual, irracional. Todo lo que va contra la razón (ino lo que está por encima de ella!) es antinatural.

De la misma manera que el tirano impone la obligación de pagar impuestos abusivos a sus súbditos, obligación de la que él se excluye, y de la que se sirve, metiendo en su bolsillo lo recaudado, así el relativismo es una ideología que yo te impongo a ti, para que tu pensamiento sea un “pensamiento débil”, que es uno de los nombres que recibe hoy en día la filosofía relativista, y yo pueda imponer el mío sobre ti y sobre todo el mundo. Es decir, sacar tajada de tu estupidez al aceptar mi sofisma.

Si aceptas que la verdad es relativa, es decir, que cada uno la construye según sus circunstancias, sus gustos, su modo de ver las cosas, acabas de ser *colonizado* por aquel que te impuso ese cerco a la inteligencia. Cerco del cual tú no puedes salir. Tú no puedes ir a vender cercos a los demás, porque estás dentro de tu cerco... que, sin embargo, has comprado del vendedor de cercos, que al mismo tiempo que te ha vendido uno, te ha convencido de que no es lícito vender cercos a los demás, de modo de no tener en ti un competidor.

La negación de la verdad -pues esto es lo que niega el relativismo, ya que afirmar que cada uno tiene *su* verdad, equivale a negar que haya verdad; la verdad o es universal o no existe- es la negación del hombre. Juan Pablo II decía en la *Fides et ratio*: “Se puede definir, pues, al

## EL TEÓLOGO RESPONDE

hombre como aquél que busca la verdad”. El hombre no puede prescindir de la verdad, por eso el relativista funda su vida en una “verdad”, es decir, para ser más exactos, en un garrafal error que él afirma como verdad incuestionable: la afirmación de que *no hay verdad*. Ya lo hemos dicho: esto, para él, es incuestionable. Porque no se puede fundar la vida en la duda, ni en la incertidumbre, ni en la mentira. Decía Juan Pablo II:

“Es necesario reconocer que no siempre la búsqueda de la verdad se presenta con esa transparencia ni de manera consecuente. El límite originario de la razón y la inconstancia del corazón oscurecen a menudo y desvían la búsqueda personal. Otros intereses de diverso orden pueden condicionar la verdad. Más aún, el hombre también la evita a veces en cuanto comienza a divisarla, porque teme sus exigencias. Pero, a pesar de esto, incluso cuando la evita, siempre es la verdad la que influencia su existencia; en efecto, él nunca podría fundar la propia vida sobre la duda, la incertidumbre o la mentira; tal existencia estaría continuamente amenazada por el miedo y la angustia. Se puede definir, pues, al hombre como aquél que busca la verdad” (*Fides et ratio*, 28).

Y por eso añadía:

“No se puede pensar que una búsqueda tan profundamente enraizada en la naturaleza humana sea del todo inútil y vana. La capacidad misma de buscar la verdad y de plantear preguntas implica ya una primera respuesta. El hombre no comenzaría a buscar lo que desconociese del todo o considerase absolutamente inalcanzable. Sólo la perspectiva de poder alcanzar una respuesta puede inducirlo a dar el primer paso. De hecho esto es lo que sucede normalmente en la investigación científica. Cuando un científico, siguiendo una intuición suya, se pone a la búsqueda de la

explicación lógica y verificable de un fenómeno determinado, confía desde el principio que encontrará una respuesta, y no se detiene ante los fracasos. No considera inútil la intuición originaria sólo porque no ha alcanzado el objetivo; más bien dirá con razón que no ha encontrado aún la respuesta adecuada (*Fides et ratio*, 29).

Respondiendo a lo que dijimos más arriba sobre la concepción de base, en cuanto al plano moral, sobre la *conciencia creadora* de la verdad (de cada uno, se entiende), debemos decir que la relación auténtica de la conciencia es la *depende* de la verdad.

La dependencia de la conciencia respecto de la verdad moral es ante todo un dato de experiencia. En efecto, la experiencia psicológica del hombre revela que, en su interioridad, éste descubre dos tipos de juicios: por un lado, ciertos juicios hipotéticos o condicionales, es decir juicios frente a los cuales se siente obligado sólo y en la medida en que quiere lo que tal exigencia condiciona<sup>5</sup>; pero existe además otra categoría diversa de juicios en cierto sentido absolutos, es decir, que se imponen por sí mismos, inmediatamente, sin depender de ninguna condición y sin que podamos dispensarnos de ellos<sup>6</sup>; tales son los que denominamos propiamente juicios de conciencia. El hecho de que el hombre perciba intuitivamente que no puede dispensarse a sí mismo de tales obligaciones impuestas por la propia conciencia muestra que a través de ese juicio la persona conoce una verdad preexistente e independiente de su conciencia. Esta realidad que se impone a nuestra conciencia no es real porque nuestra conciencia la conozca sino que,

---

<sup>5</sup> “Si no quiero enfermarme en este día frío, debo abrigarme”. Tengo que abrigarme, sólo si y en la medida en que no quiero enfermarme.

<sup>6</sup> Por ejemplo, “tengo que respetar a mis padres”. Aquí no existe ninguna condición que haga necesaria esta exigencia, sino que la misma se impone por sí.

## EL TEÓLOGO RESPONDE

por el contrario, se impone a nuestra conciencia porque esta verdad es real y existe independiente y autónomamente de nosotros. En otras palabras, la verdad no depende de nuestra conciencia sino que la conciencia depende de la verdad.

Es también un dato bíblico. Este mismo sentido es el sentido bíblico de la conciencia, donde esta es presentada en su vinculación específica con la ley natural, interior al hombre: “Cuando los gentiles, que no tienen ley, cumplen naturalmente las prescripciones de la ley, sin tener ley, para sí mismos con ley; como quienes muestran tener la realidad de esa ley escrita en su corazón, atestiguándolo su conciencia con sus juicios contrapuestos que les acusan y también les defienden” (Rm 2, 14-15). Según las palabras de san Pablo, la conciencia, en cierto modo, pone al hombre ante la ley, siendo ella misma “*testigo*” para el hombre: testigo de su fidelidad o infidelidad a la ley, o sea, de su esencial rectitud o maldad moral. La conciencia es el único testigo. Lo que sucede en la intimidad de la persona está oculto a la vista de los demás desde fuera. La conciencia dirige su testimonio solamente hacia la persona misma. Y, a su vez, sólo la persona conoce la propia respuesta a la voz de la conciencia.

Se desprende también de la naturaleza del juicio de conciencia, que es precisamente una conclusión práctica. Este juicio es fruto, como dice, Santo Tomás, de una aplicación (*applicatio*<sup>7</sup>), o en la expresión equivalente que también usa, una conveniente acomodación (*accomodare convenienter*<sup>8</sup>) de la verdad universal al caso particular o concreto. O como traduce alguno: feliz adaptación de la verdad universal al caso concreto.

---

<sup>7</sup> Cf. In Eth., VI, 7, n° 1098; Cf. L. MELINA, *La conoscenza morale*, Città Nuova Ed., Roma 1987, pp. 187-188.

<sup>8</sup> Cf. In Eth., V, 15, n° 1075.

## DIÁLOGO 64

El juicio de conciencia es conclusión de un razonamiento práctico que parte de la *sindéresis* y llega a expresar que en tal o cual caso particular se realiza o se niega una exigencia universal (ley).

Poco importa al caso el que este proceso sea más o menos complicado, que respete o no todos los pasos, que parta de un conocimiento universal de la *sindéresis* o bien de una concreción de la ciencia moral o de un principio recibido del Magisterio. Siempre es descubrimiento de una relación entre un orden universal y un caso particular.

Esta verdad consiste en cierta relación entre una acción que la persona en cuestión ha hecho o está por hacer y, un orden en comparación con el cual esta acción es justa (porque se adecua) o no lo es (porque lo impugna). Por lo tanto, el juicio de la conciencia descubre un orden objetivo del ser y del universo que está a punto de ser negado o respetado en esta acción concreta (el cual, en definitiva, es el orden de la sabiduría creativa de Dios).

Respecto de este orden la conciencia con su juicio valorativo no es más que intérprete y mediadora: “La conciencia por sí misma -decía Pablo VI-, no es árbitro del valor moral de las acciones que ella sugiere. La conciencia es intérprete de una norma interior y superior; no la crea por sí misma. Ella está iluminada por la intuición de determinados principios normativos, connaturales a la razón humana; la conciencia no es la fuente del bien y del mal; es el aviso, es escuchar una voz, que se llama precisamente la voz de la conciencia”<sup>9</sup>.

Santo Tomás expresaba esta función de la conciencia diciendo que la razón del hombre (y en este caso, la conciencia) es *regula regulata*: “*Conscientia non est prima regula humanorum operum sed magis*

---

<sup>9</sup> PABLO VI, *Alocución en la Audiencia General del 12/III/1969*.



## EL TEÓLOGO RESPONDE

synderesis; conscientia autem est quasi regula regulata; unde nihil mirum, si error in ea potest accidere” (De Veritate, 17, 2 ad 7).

Es regla regulada, o sea, una norma inmediata de nuestro obrar que para ser norma recta debe a su vez buscar conformarse con la realidad de la Voluntad y del Plan divino expresado en las leyes natural y sobrenatural y en la realidad, verdad y orden de las cosas.

La importante consecuencia es que el juicio de la conciencia obliga porque manifiesta la verdad y en la medida que la manifieste. De ahí la necesidad de educar la conciencia en la docilidad a la verdad y sobre todo en la adquisición de las virtudes que introduzcan en el conocimiento práctico una connaturalidad con el bien moral; connaturalidad que es esencial para la rectitud del juicio de conciencia: “Para poder *distinguir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto* (Rm 12,2)... es indispensable una especie de ‘connaturalidad’ entre el hombre y el verdadero bien. Tal connaturalidad se fundamenta y se desarrolla en las actitudes virtuosas del hombre mismo: la prudencia y las otras virtudes cardinales, y en primer lugar las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad. En este sentido, Jesús ha dicho: *El que obra la verdad, va a la luz* (Jn 3, 21)” (VS, 64).

### III. LAS OBLIGACIONES RESPECTO DE LA VERDAD

Por último, señalo nuestras principales obligación hacia la verdad.

Ante todo, es necesario y moralmente obligatorio buscar la verdad.

Ha escrito Juan Pablo II en la *Fides et ratio*: “‘Todos los hombres desean saber’ (Aristóteles, *Metafísica*, I, 1) y la verdad es el objeto propio de este deseo. Incluso la vida diaria muestra cuán interesado está cada uno en descubrir, más allá de lo conocido de oídas, cómo están verdaderamente las cosas. El hombre es el único ser en toda la creación visible que no sólo es capaz de saber, sino que sabe también que sabe, y por eso se interesa por la verdad real de lo que se le presenta. Nadie

puede permanecer sinceramente indiferente a la verdad de su saber. Si descubre que es falso, lo rechaza; en cambio, si puede confirmar su verdad, se siente satisfecho. Es la lección de san Agustín cuando escribe: ‘He encontrado muchos que querían engañar, pero ninguno que quisiera dejarse engañar’ (*Confesiones*, X, 23, 33). Con razón se considera que una persona ha alcanzado la edad adulta cuando puede discernir, con los propios medios, entre lo que es verdadero y lo que es falso, formándose un juicio propio sobre la realidad objetiva de las cosas. Este es el motivo de tantas investigaciones, particularmente en el campo de las ciencias, que han llevado en los últimos siglos a resultados tan significativos, favoreciendo un auténtico progreso de toda la humanidad” (*Fides et ratio*, 25).

Por eso dice la *Veritatis Splendor*: “Ciertamente, para tener una conciencia recta (1 Tim 1, 5), el hombre debe buscar la verdad y debe juzgar según esta misma verdad. Como dice el apóstol Pablo, la conciencia debe estar *iluminada por el Espíritu Santo* (cf. Rom 9, 1), debe ser *pura* (2 Tim 1, 3), no debe *con astucia falsear la palabra de Dios* sino *manifestar claramente la verdad* (cf. 2 Cor 4, 2). Por otra parte, el mismo Apóstol amonesta a los cristianos diciendo: *No os acomodéis al mundo presente, antes bien transformaos mediante la renovación de vuestra mente, de forma que podáis distinguir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto* (Rom 12, 2)” (VS 62).

La segunda obligación es adherirse y adecuarse a esa verdad, lo que implica un paso práctico. Añade el mismo Papa: “No menos importante que la investigación en el ámbito teórico es la que se lleva a cabo en el ámbito práctico: quiero aludir a la búsqueda de la verdad en relación con el bien que hay que realizar. En efecto, con el propio obrar ético la persona actuando según su libre y recto querer, toma el camino de la felicidad y tiende a la perfección. También en este caso se trata de la verdad. He reafirmado esta convicción en la Encíclica *Veritatis splendor*: ‘No existe moral sin libertad [...]. Si existe el derecho de ser respetados en el propio camino de búsqueda de la verdad, existe aún antes la obligación moral, grave para cada uno, de

## EL TEÓLOGO RESPONDE

buscar la verdad y *seguirla una vez conocida*'. Es, pues, necesario que los valores elegidos y que se persiguen con la propia vida sean verdaderos, porque solamente los valores verdaderos pueden perfeccionar a la persona realizando su naturaleza. El hombre encuentra esta verdad de los valores no encerrándose en sí mismo, sino abriéndose para acogerla incluso en las dimensiones que lo trascienden. Ésta es una condición necesaria para que cada uno llegue a ser sí mismo y crezca como persona adulta y madura”.

Esto es importantísimo, no se puede vivir negando en la vida práctica lo que defendemos en el plano abstracto. San Pablo le decía a Timoteo: “Combate... el noble combate, conservando la fe y la *conciencia recta*; algunos, por haberla rechazado, naufragaron en la fe; entre éstos están Himeneo y Alejandro” (1Tm 1,20). Estos dos personajes de los que sabemos muy poco, habían abrazado la fe predicada por San Pablo, pero luego, todavía manteniendo la fe, o mejor, la adhesión intelectual a la verdad revelada, volvieron a vivir paganamente, yendo contra su conciencia, obrando lo que esta les decía que estaba mal. Y terminaron naufragando en la fe. San Juan de Ávila, en su opúsculo escrito para el Concilio de Trento (en el año 1561) donde razona sobre las *Causas y remedios de las herejías* dice propiamente que una de las razones principales de estas es la mala conciencia. Al que vive mal, en efecto,

“le es intolerable cosa sufrir los ladridos que aquella verdad le da a la continua dentro de su corazón... Y como la voluntad, cuando está aficionada, es gran parte para que el entendimiento le sirva, trayéndole razones que le prueben que le es lícito lo que le es sabroso, trae, poco a poco, el entendimiento, primero a que dude de aquella verdad (para ella tan desabrida), y después que la descrea del todo, y mándale que le busque otras doctrinas con que, viviendo como desea, tenga su camino por acertado, sin haber quien le diga interiormente: *No te está permitido hacer esto*. Y así con poco trabajo se aparta del casamiento que había entre el

## DIÁLOGO 64

entendimiento y la verdad, por el poco amor que entre ellos había y delgado hilo en que estaban atados” (San Juan de Ávila, *Segundo Memorial*, c. 4).

Y en tercer lugar, la humildad frente a la verdad. La humildad solo se rinde al humilde. El más sabio es el más consciente de su ignorancia. No duda de que se pueda conocer la verdad, como el escéptico, ni de que haya verdad, como el relativista; pero sabe que de esa verdad conoce poco y nada. Tiene el océano delante, lo admira y lo ama, pero reconoce que nunca ha llegado más allá de donde él hace pie. “Sólo sé que no se nada”.

Una vez le preguntaron a Chesterton qué pensaba de los franceses, y contestó: “No sé; no los conozco a todos”.

“¿Qué es nuestra ciencia? -se preguntaba el beato José Allamano- ¿Qué sabemos nosotros? Sólo algunas letras del alfabeto universal. ¿Qué diríais del muchacho que por haber aprendido algunas letras del alfabeto fuera por ahí pavoneándose de ser un sabio? ¡Haría reír! Pues así es nuestra sabiduría en comparación con lo que ignoramos”.

La verdad no se abre a quien no es consciente de sus limitaciones y de la debilidad de nuestra razón. Lo que no equivale, de ningún modo, a decir que la verdad es inalcanzable, o que es relativa, sino que es más lo que ignoramos que lo que sabemos.

## RECENSIONES

ROLAND KNOX

***La Misa en cámara Lenta.***

FULTON J. SHEEN

***Vivere la Messa.***

NIKIFOROS VIDALIS

***“Κύριε, μάθε μας να προσευχόμαστε” Η σημασία της προσευχής στη χριστιανική ζωή.***

HERNÁN M. CAPIAZZO

***Alianza Libertadora Nacionalista. Historia y Crónica (1935 – 1953).***

JAVIER OLIVERA RAVASI

***Que no te la cuenten I – La falsificación de la Historia.***

ALBERTO IGNACIO EZCURRA

***Recensiones Bibliográficas.***

DARÍO JOSÉ DE FINA

***Aprendiendo a meditar. Los métodos de la oración mental cristiana.***

RONALD KNOX

***La Misa en cámara lenta***

Ediciones Buen Combate, Buenos Aires 2013, 155 pp.

Título original, *The Mass in slow motion*, publicado en New York en 1948.

Se trata de la exhibición de las anotaciones privadas de un sacerdote acerca de la Misa, sermones muy sencillos que Mons. Knox (1888-1957) predicara a las jóvenes de la escuela secundaria del Colegio de las Hermanas de la Asunción en *Aldenharn*, Shropshire, sobre la costa occidental inglesa. Vale decir que dichos sermones fueron publicados en modo resumido en el periódico católico de Brooklyn *The Tablet*.

Se supone que una recensión es una crítica literaria que ahorre tiempo al lector sobre si vale la pena dedicarlo a la lectura de un determinado libro. El que no pueda o no quiera invertir siquiera este minuto para leer la presente, no pierda más tiempo, desde ya lo decimos, esta pequeña obra vale la pena. Ta vez prefiera tomarse al menos unos pocos segundos; entonces, omita todo lo que sigue, y vaya directamente al párrafo final.

En las páginas del libro se nota la preocupación pastoral del autor, sacerdote católico proveniente de familia anglicana; baste mencionar

que sus abuelos fueron obispos de la Iglesia de Inglaterra, lo mismo que su padre, que lo excluiría del testamento cuando el hijo se convirtiera al catolicismo. Declarado indigno por su padre, Ronald heredaría un patrimonio sin comparación en el seno de la santa Madre Iglesia.

Prolífico escritor del género de la novela detectivesca, formó parte de la constelación de los grandes literatos ingleses de la primera mitad del s. XX, incluido su amigo, Chesterton, quien influyó con sus letras para que abrazara la fe católica, cuando el propio genio de Kensington aún no se había convertido. Al morir éste, en 1936, Knox fue el encargado de realizar la homilía de Réquiem en la catedral de Westminster: "El será ciertamente recordado como un profeta, en una época llena de falsos profetas", expresó en aquella ocasión. En realidad, los grandes conversos provenientes del anglicanismo, son hijos espirituales del gran Cardenal John Henry Newman, que en el intento de volver a la verdadera piedad religiosa cristiana (en lo que se denominó el Movimiento de Oxford), había desembocado también él en la *pietas* de Iglesia Católica.

El presente libro contiene, pues, las preciosas anotaciones de un sacerdote converso que valora la Misa como un tesoro que redescubre a la

## RECENSIONES

luz de la fe verdadera; entraña las glosas de un enamorado del Santo Sacrificio de la Misa, que vive de ella y para ella: “Tanto drama todos los días de nuestra vida; y nosotros icon tan poco entusiasmo!”, exhorta con su corazón enardecido.

“Dejadme decir de entrada que no sé nada de liturgia, de modo que no se toparán con las luminosas explicaciones que hallamos en los libros más ortodoxos”, se adelanta a aclarar Mons. Knox. Aunque el autor se confiese iletrado en la ciencia litúrgica, sin embargo su alma de pastor y su experiencia de la “propia” misa, le hace declarar intuiciones y sentidos, a veces más luminosos que los vertidos en muchos libros de competente erudición.

El Autor, como es obvio, describe las diferentes partes de la Misa celebrada según lo que hoy llamaríamos, la *Forma Extraordinaria del Rito Romano* (es decir, según el Misal anterior al Concilio Vaticano II), lo cual lo hace mucho más interesante, pues nos hallamos en pleno proceso de una renovación litúrgica iniciada por San Pío X, y propulsada, sobre todo, por Pío XII, hasta su cristalización (al menos, a nivel de principios) en dicho Concilio. En este sentido, Ronald Knox presenta, tal vez sin saberlo, un abanico de, llamémosle así, “carencias” que se pueden encontrar en el rito (pese a la nostálgica

nota de los editores), y que fueron, llamémosle también así, “subsanadas” en la última reforma, con mayor o menor suceso.

O bien, se vierten expresiones de deseo sobre mejoras que el Autor nunca llegaría a ver concretadas, aunque se deslizaban ya en el ambiente del Movimiento litúrgico preconiliar, como, por ejemplo, el aumento de prefacios en el Misal: “Es casi una lástima, me parece, que casi durante todo el año litúrgico hemos de contentarnos con dos Prefacios...”.

Incluso, hay comentarios del Autor, que reflejan la idea de una separación entre la misa “del sacerdote” y la de los fieles “espectadores”, que pueden dedicarse a sus devociones privadas, y eso que Knox predica justamente para que los fieles entiendan mejor el sentido de los ritos y puedan participar de ellos con mayor fruto: “sencillamente, lo que estamos haciendo es tratar de encontrar un modo de seguir la misa con devoción”. “Desde luego, como siempre les estoy diciendo, si encuentran difícil o aburrido seguir la misa, emplearán mejor el tiempo sencillamente arrodillándose y diciendo vuestras oraciones, con o sin un libro, mientras la misa continúa. La Iglesia no las obliga a seguir la misa; sólo las obliga, de vez en

cuando, a estar ahí”, es decir, la noción de “asistir” a misa, pero no de tomar parte “activa” en la misma, y con esto queremos decir ante todo, interior. S. Pío X, que procuraba la participación activa, dijo con mucha razón: “No se trata de recitar oraciones durante la Misa; se trata de rezar la Misa misma” (27/08/1903, a la *Rassegna Gregoriana*).

Por ejemplo, al finalizar el capítulo introductorio, que es un pantallazo en “cámara rápida” de lo que el libro desarrollará luego en cámara lenta, alcanzamos a leer: “En cuanto a la Comunión de los fieles -por lo menos si son muchos- ¡qué difícil resulta no sentirlo como una interrupción de ‘mi misa’!”. Aunque seguidamente, aclara el autor que, en realidad, no hay tal cosa como “mi misa”: “toda la misa les pertenece a ustedes y ustedes a ella, si la han de seguir en serio”, solo que “la acción de la misa se polariza, se concentra en el sacerdote, eso es todo”. Es cierto que, la acción de la Misa se polariza en el sacerdote, tanto es así que, basta el sacerdote para la celebración de la Misa, pero la acción de los fieles no se reduce, en el mejor de los casos, a “seguir” la celebración, y esa era, en la época del autor, una concepción muy arraigada, lamentablemente. En esa época no se podía concebir una misa rezada con toda devoción por el sacerdote y los fieles al mismo tiempo, participando

cada uno en lo que le toca, obviamente. Hoy en día, hay sacerdotes que no pueden celebrar con devoción (o, incluso no ven el sentido de celebrar) sin la participación de, por lo menos, algunos fieles. ¡Se cae en el extremo opuesto! Mons. Knox, confiesa también que le cuesta celebrar en las misas solemnes o cantadas, que encuentra mayor devoción en las rezadas, que son menos “ruidosas”: “el coro hace tanto ruido que no me escucho a mí mismo rezar”. Y eso que *Ronnie* no conoció los horarios “servicios” musicales.

Entre las maneras de “seguir” la misa, que enseña Knox a las alumnas, está el que “empiecen la misa junto con el celebrante; pónganse de pie y persígnense mientras se dicen a sí mismas “En el nombre del Padre...”, lo cual está indicado hoy en el nuevo Misal Romano. Otro tanto se diga del rezo conjunto del “Yo confieso”: “...si están intentando seguir la misa, no deben considerar el *Confiteor* como un asunto privado del sacerdote e imaginar que sería más diplomático si se hicieran las distraídas, como que no se han dado cuenta. (...) Pertenece todos a un grupo que deja bastante que desear, ése es el punto. Y cuando el sacerdote se golpea el pecho tres veces, o cuando lo hace el monaguillo, uno debiera estar haciendo otro tanto; todos necesitamos humillarnos”.



## RECENSIONES

Al mismo tiempo, se evidencia la función de representación que cumplen esos “dos enanos vestidos con sotanitas coloradas, uno con hipo y el otro con los zapatos desatados” que llamamos monaguillos: “Y nosotros respondemos con el monaguillo, mentalmente, desde luego, *Et cum spiritu tuo*”. Y al finalizar el sacerdote las oraciones colectas, que son como “telegramas” dirigidos a Dios, pues dicen mucho en pocas líneas: “el monaguillo no debe olvidarse de decir, con voz clara y audible, *Amen*. Los representa a ustedes, la congregación, que está como diciendo ‘*Así es, así es*’ al fin de mi oración; esas son ustedes poniéndole vuestra firma al telegrama...”. Todas indicaciones de representación que actualmente realizan en persona los mismos feligreses.

No faltan a estas “anotaciones” una dosis de humor, tal vez necesario para mantener la atención del singular auditorio, así como los ejemplos tomados de la vida cotidiana de las jóvenes pupilas, y que revelan al mismo tiempo como una necesidad de explicar “funcionalmente” algunos ritos que para los fieles -y esperamos que no para el sacerdote- han disminuido su original significación. Así, luego de las oraciones al pie del altar, el sacerdote se vuelve al pueblo, diciendo “*Dominus vobiscum*”, no a modo de salutación,

sino admonitorio, “sólo para cerciorarse de que la congregación lo sigue”.

Asimismo, sobre el *Oremus* al comienzo del Ofertorio (en el cual no se dice inmediatamente ninguna oración), acota, Mons. Knox: “No se dejen engañar por eso; es una falsa alarma. El sacerdote dice *Oremus*, recemos, y luego no hace cosa ni parecida; sólo empieza a trabajar con la patena y el cáliz. Pero a pesar de todo, tengo para mí que no resulta del todo mal que el sacerdote les tome el pelo así; porque como estaba diciendo antes, la palabra *Oremus* es una especie de despertador muy útil (si así lo tomamos) para que prestemos atención a las distintas partes de la Misa, justo cuando uno corría peligro de dormirse”.

Yendo más a la sustancia, destacamos, entre otros enjundiosos, dos puntos, el primero, una visión de conjunto de toda la misa, en su “dinámica”, como un movimiento, una “danza religiosa” (idea que el autor toma del contemporáneo escritor de “El Señor del mundo”, Mons. Benson), una danza simbólica, no figurada, que alterna la confianza y la parrésia ante el Padre Celestial y su glorificación, con la humillación y el reconocimiento de la propia indignidad para acercarnos al altar, que se mueve entre el atrevimiento y la apología en defensa del pecador: “La

misa es así, ¿saben?, de cabo a rabo; continuamente alternamos entre ir corriendo hacia Dios con subida conciencia de nuestras necesidades para luego retroceder confundidos y humillados al recordar la majestad de este Rey y nuestro completa insignificancia. Aquellos son los dos motivos que cruzan y vuelven a cruzarse, constituyen la base de la coreografía de esta danza”.

Lo segundo que señalamos es quizá la explicación mejor lograda, la del Ofertorio, concebido como un primer movimiento de la misma Consagración (la misa es una “acción continua”). Por lo mismo, los dones del pan y del vino, ofrecidos por los fieles con el mismo candor e inocencia con que el niño de la multiplicación de los panes ofreció sus mendrugos, son tratados, no por lo que ahora son, sino “por lo que van a ser”, dones que “de momento no tienen importancia, pero van a ser terriblemente importantes”. “Este es el punto principal del Ofertorio, recordarnos cuán poco tenemos para ofrecer, de modo que cuando lleguemos a la Consagración estemos completamente aturdidos, más que nunca, con la idea de lo que Él hace con eso”. Nos ofrecemos “imaginándonos” en la patena del sacerdote, y aceptamos “el destino que nos aguarda” (Su Voluntad) en el Cáliz del sacerdote. Y aquí viene, a

mi modo de ver, el punto sobresaliente de todo el libro, que es la concepción de que lo que se ofrece, no es necesariamente algo doloroso, desagradable y difícil, en una palabra, no solamente debemos ofrecer nuestros “sacrificios” (los cuales implican una destrucción, una mortificación, aunque sea del propio espíritu), sino todo lo que vivimos cada día: “Uno ofrece el resfrío que tiene, y el postre que no nos gusta, y la enorme cantidad de deberes que nos dieron para hacer, y las medias corridas, y la lapicera que se resiste a funcionar, y la tijera de uñas que encontramos en la bañadera, y los chifletes de las ventanas de vuestro dormitorio, y la compañera que entra al baño primero, y el sustantivo en latín que resultó ser masculino nomás: ofrecer, ofrecer todo (...); incluso pensamos en eso como un último recurso; si tenemos un dolor de muelas, primero prueban poniéndose aceite de ajo, y si eso no funciona, se toman un par de aspirinas, y si eso no funciona, lo ofrecen. Es manera rara de tratar a Dios Todopoderoso, ¿no les parece? Nunca pensar en su voluntad, excepto cuando estamos enteramente arrinconados (...) pero “estamos obligados a ofrecerle a Dios el cáliz de nuestra vida en su totalidad, tanto las cosas buenas como las malas... (...), la mezcla (como la receta del mé-

## RECENSIONES

dico) ha sido especialmente preparada para nosotros, una mezcla de cosas agradables y cosas desagradables...” y ese es el cáliz que debemos ofrecer junto con el de Jesucristo. Después de todo, al Niño en el pesebre le fueron obsequiados oro e incienso, junto con la mirra.

En suma, Ediciones Buen Combate reedita un opúsculo que merece nuestra atención: por quien lo escribe, un sacerdote católico proveniente del anglicanismo; por la época en que lo escribe, la de una situación litúrgica que postulaba la sana revisión; y por el modo sencillo y coloquial con que lo escribe, acercando a las almas devotas el “lenguaje cifrado” de las rúbricas, las “raras asociaciones” y las “curiosas perspectivas” de sentido que se le abren al Autor al rezar la Misa, “con la esperanza de que puedan tener algún valor para otros”.

*P. Lic. Jon Mikel de Arza Blanco*

FULTON J. SHEEN

***Vivere la Messa***

Edizioni San Paolo, Cinisello  
Balsamo (Milano) 2012, 80 pp.

El Autor, el Siervo de Dios Mons. Fulton J. Sheen, nació en El Paso, Illinois (EE.UU). Se ordenó sacerdote en 1919 y fue consagrado

obispo en 1951. En 1930 inició su programa de radio “The Catholic Hour” (La hora católica), que continuó por 22 años. Pionero en el uso de la T.V. inició la serie de televisión “Life is Worth Living” (La vida merece ser vivida), que llegó a una audiencia semanal de 30 millones de personas. Como Obispo participó en todas las sesiones del Concilio Vaticano II. Falleció en 1979. El 14 de septiembre de 2002 la Congregación para causa de los Santos lo reconoció como Siervo de Dios y el 28 de junio de 2012 fue reconocida la heroicidad de sus virtudes.

El libro en cuestión es la traducción italiana del original inglés “*Calvary and the Mass*” publicado en 1936 y reeditado en 2010 por “Alba House”. En español, además de las clásicas ediciones de “Sal Terrae”, hay una reciente de 2011 por la editorial Arca de la Alianza.

La idea central del libro es la íntima relación existente entre el Calvario, la Última Cena, y la Misa. Es el mismo y único sacrificio de Cristo, en uno de modo cruento, en los otros de modo incruento.

En el Cenáculo Jesucristo pronunció las palabras: “Esto es mi cuerpo que será entregado por vosotros”. Después dijo sobre el cáliz: “Ésta es mi sangre de la Nueva Alianza, que será derramada por muchos para la remisión de los pecados”. Lo que

Nuestro Señor había prefigurado y anunciado en la Última Cena, ofreciéndose a sí mismo como Víctima para ser inmolada; y, para que los hombres no pudiesen olvidar jamás que “nadie tiene mayor amor que el que da la vida por sus amigos”, es lo que Él realizó con toda su perfección cuando fue crucificado entre dos ladrones y su Sangre se separó toda de su Cuerpo para la redención del mundo.

La Iglesia que Cristo fundó no sólo conservó la Palabra que Él pronunció y las maravillas que Él obró, sino que ha obedecido cuidadosamente lo que el mismo Jesucristo ha mandado: “Haced esto en memoria mía”. Fulton Sheen lo expresa así: “Esta acción, por la cual nosotros volvemos a actuar su Muerte en la Cruz, es el Sacrificio de la Misa, en la que nosotros hacemos, como en recuerdo, lo que Él hizo en la Última Cena como en figura de su Pasión [...] El Calvario es uno con la Misa, y la Misa es una con el Calvario, porque en ambos es el mismo el Sacerdote y la Víctima” (pp. 11-12).

El A. profundiza en el sentido de la Misa entablando una relación entre las partes de la Misa y las siete últimas palabras que Cristo pronunció desde la Cruz: “Pero, ¿cómo se hace eso visible? ¿Cómo encontraremos el Calvario perpetuado? Encontrare-

mos el Calvario revalidado, renovado, representado, como lo hemos dicho, en la Santa Misa. Las siete últimas palabras son como las siete partes de la Misa. Y justamente como en música hay siete notas que admiten una infinita variedad de armonías y combinaciones, así también en la Cruz hay siete divinas notas que Cristo muriendo hizo sonar para los siglos, y todas ellas se combinan para formar la bella armonía de la Redención del mundo. Cada palabra es una parte de la Misa. La Primera Palabra, ‘Perdónales’, es el *Confiteor*. La Segunda Palabra, ‘Hoy estarás en el Paraíso’, es el *Ofertorio*. La Tercera Palabra, ‘He ahí a tu Madre’ es el *Sanctus*. La Cuarta Palabra, ‘¿Por qué me has abandonado?’ es la *Consagración*. La Quinta Palabra, ‘Tengo sed’ es la *Comunión*. La Sexta Palabra, ‘Todo se ha acabado’ es el *Ite, Missa est*. La Séptima Palabra, ‘Padre, en tus manos’ es el *último Evangelio*” (p. 16).

A pesar del paso de los años e incluso de que la obra fue escrita antes de la reforma litúrgica impulsada por El Concilio Vaticano II, las reflexiones místico, teológicas y espirituales de Fulton Sheen no han perdido vigencia.

P. Lic. Higinio Rosolen

## RECENSIONES

NIKIFOROS VIDALIS  
(Νικήφορος Βιδάλης)  
**“Κύριε, μάθε μας να  
προσευχόμαστε” Η σημασία  
της προσευχής στη  
χριστιανική ζωή (Με οδηγό την  
Κατήχηση της Εκκλησίας)**  
**(“Señor, enséñanos a rezar”. La im-  
portancia de la oración en la vida  
cristiana - Siguiendo el Catecismo  
de la Iglesia)**

Ediciones Epiméleia, Atenas 2012,  
100 pp.

El Autor es actualmente el vicario Episcopal de la Arquidiócesis de Atenas (Grecia). Luego de sus estudios en Roma, junto a otras actividades pastorales, también se ha dedicado a la docencia. Es autor de numerosos artículos y publicaciones. Entre sus obras podemos enumerar: “Τ’Αδέλφια μας οι Άγιοι” (Los santos, nuestros hermanos) y “Οι Ρωμαίοι Ποντίφικες και το έργο τους” (Los Romanos Pontífices y su obra).

La presente obra fue escrita con ocasión del Año de la Fe, deseando que sea una “ayuda útil en manos de los fieles de buena voluntad para la renovación de la fe” (p. 8).

El Arzobispo de los Católicos en Atenas, Mons. Nikólaos Fóskolos, es el autor del prólogo, y en él expresa su deseo de que esta publica-

ción ayude a los cristianos a una mayor relación con Dios Padre por medio de la oración y que ésta se transmita en las obras y vida cotidianas en medio de las dificultades del mundo actual (p. 5).

El libro consta de 16 capítulos. En ellos el A. brevemente trata los siguientes temas:

1º. El significado de la oración, que como enseña San Juan Damasceno, “es la elevación del alma a Dios o la petición a Dios de bienes convenientes”.

2º. La revelación de Dios Todopoderoso al hombre y la respuesta de éste a Dios, especialmente en el Antiguo Testamento: la oración de Abraham, de Jacob, de Moisés, de David, del pueblo con los salmos.

3º. La oración de Jesús: los momentos, modo y oraciones con las que reza, como “Padre, si quieres, pasa de mí esta cáliz; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya” (Lc 22,42).

4º. Jesús enseña a rezar. Cuando Jesús ora, ya nos enseña a orar. Y también lo hace mediante sus parábolas y enseñanzas: “Pedid, y se os dará; buscad, y hallaréis; llamad, y se os abrirá; porque quien pide recibe, y quien busca halla, y al que llama se le abre” (Lc 11,9-10).

5º. Jesús escucha nuestras oraciones. En palabras de San Agustín, Jesús ora por nosotros y acepta nuestra oración como Dios nuestro. Reconozcamos, por tanto, en Él nuestras voces; y su voz en nosotros. Complementa con un apartado sobre la mediación de María.

6º. La oración en la vida de la iglesia. Como leemos en el libro de los hechos: “Perseveraban en oír la enseñanza de los apóstoles, y en la unión, en la fracción del pan y en la oración” (2,32).

7º. La oración de petición, de intercesión, de acción de gracias y de alabanza.

8º. La tradición de la oración y sus fuentes: el Espíritu Santo, la Palabra de Dios, la liturgia de la Iglesia, las virtudes teologales.

9º. El camino de oración: en la tradición viva de la oración, cada Iglesia propone a sus fieles, según el contexto histórico, social y cultural, el lenguaje de su oración: palabras, melodías, gestos, iconografía.

10º. La oración de la Virgen María.

11º. Nuestros guías y modelos en la oración: los santos, los mártires, las familias cristianas, etc.

12º. Los lugares más favorables para la oración.

13º. La oración en la vida cristiana: la oración vocal, la meditación, la contemplación.

14º. El combate de la oración: dificultades y necesidad, especialmente frente a las tentaciones.

15º. La confianza filial en la oración. La confianza filial se pone a prueba cuando tenemos el sentimiento de no ser siempre escuchados. El Evangelio nos invita a conformar nuestra oración al deseo del Espíritu.

16º. La oración del Señor: el Padre Nuestro.

Generalmente todos los capítulos son breves, salvo el último, al que le dedica más de 25 páginas.

El libro está escrito en un lenguaje sencillo, destinado a los feligreses los fieles puedan revalorar la oración y hacerla parte de su vida cotidiana, como decía Santa Teresa del Niño Jesús: “Para mí, la oración es un impulso del corazón, una sencilla mirada lanzada hacia el cielo, un grito de reconocimiento y de amor tanto desde dentro de la prueba como desde dentro de la alegría”.

*P. Lic. Higinio Rosolen*

## RECENSIONES

HERNÁN M. CAPIZZANO

***Alianza Libertadora Nacionalista.  
Historia y Crónica (1935 – 1953)***

Memoria y Archivo, Buenos Aires  
2013, 344 pp.

Damos la bienvenida a esta nueva obra del historiador y patriota, Prof. Hernán M. Capizzano. Su labor investigativa e intelectual, al servicio de Dios y de la Patria, no necesita presentación alguna ya que sus trabajos anteriores hablan por sí solos: *Jacinto Lacebrón Guzmán, Primer caído del Nacionalismo Argentino* (2002), *Legión Cívica Argentina* (2007), *Vive Peligrosamente* (2009) y *Presencia Fascista en la Argentina* (2013).

En esta oportunidad nos presenta una historia y crónica de la *Alianza Libertadora Nacionalista*; es decir, de aquella agrupación del nacionalismo argentino, “la más importante... y que supo dar a su acción un aire combativo y ágil”, al decir de Don Aníbal D’Angelo Rodríguez. Nos la presenta en un estudio serio y profusamente documentado. Para lo cual recurrió no sólo a repositorios documentales sino también a testimonios presenciales. Capizzano sabe del valor de estos y así nos lo enseña: “*Con respecto a estos últimos no nos cabe la menor duda que representan una tradición oral que de no perpetuarla en el papel quedaría definitivamente sepultada en la conspiración del silencio o la*

*indiferencia. Los variados estudios sobre la historia del nacionalismo por lo general han ignorado el aporte testimonial y la tradición oral. Estos testigos han aportado datos muy útiles para esclarecer dudas o vacíos que los documentos escritos quizás no podían brindar*” (p. 5).

El autor divide su enjundioso estudio en tres partes: 1°- El Nacionalismo frente al Régimen, 2°- La Revolución truncada (1943 – 1945) y 3°- La lucha por la Alianza (1946 – 1953), más un Apéndice Documental muy interesante por los temas incluidos: Un discurso de Juan Que- raltó, el Programa presentado por Alianza como plan de gobierno para la campaña de 1946, el Decálogo del Aliancista y la bellísima y entrañable Canción del Aliancista.

En síntesis, un libro digno de ser leído y estudiado por todo argentino bien nacido.

El nacionalismo argentino siempre ha sido objeto de críticas, calumnias y difamaciones. La historiografía oficial, tanto liberal como roja, siempre se ha encargado de ello con saña sin igual. Pero contra estos detractores existe una reacción en pro de la Verdad histórica. El Profesor Capizzano, junto a otros grandes maestros, está alistado en tamaña empresa.

No nos queda más que felicitar a su autor e instarlo a que continúe

trabajando como hasta ahora; con rigor intelectual, pasión argentina y cristiana y ese noble empeño contra los detractores del *Nacionalismo*; de ese *Nacionalismo*, que supo definirlo el maestro Genta, “*constructivo y restaurador, jerárquico e integrador, cristiano y argentino en su contenido y en su estilo*”.

Nos comprometemos a ayudarlo, al menos, con nuestras oraciones.

*Prof. Daniel O. González Céspedes*

JAVIER OLIVERA RAVASI  
***Que no te la cuenten I – La falsificación de la Historia***

Ediciones Buen Combate, Buenos Aires 2013, 253 pp.

En tiempos de ideologización de la historia, es decir, de mentiras y calumnias de todo tipo y tenor contra la Fe, la aparición de este libro debe ser celebrada.

Celebramos porque con este, el P. Javier Olivera Ravasi, IVE, se ha pronunciado con el “sí, sí; no, no” en las cosas que atañen al pasado. Ha seguido al pie de la letra la sabia lección del Gran Pontífice León XIII: “La primera ley de la historia es no atreverse a mentir, la segunda es no temer decir la verdad”.

Nos alegramos, asimismo, porque el autor, poniendo sus conocimientos al servicio de la Verdad, ha logrado refutar aquellas falacias contra la Fe. Él mismo nos lo enseña en la introducción al libro: “*¿qué tiene que ver la Fe con la Historia? Mucho, muchísimo; es que no hace falta atacar la Santísima Trinidad para perder la Fe: basta con atacar verdades históricas que se relacionan con lo trascendente para que uno comience a dudar de Cristo y de su Iglesia*” (p. 8). ¡Ojo! Tengamos muy en cuenta esto. Es un problema que no se lo tiene en cuenta y creemos que por acá es donde debemos ponernos en guardia y presentar combate. San Pío X, en su Encíclica *Pascendi* dominici gregis, alertaba sobre las posturas que silencian la presencia de Dios: “la ciencia debe ser atea y lo mismo la historia, en cuyos dominios no puede haber lugar más que para los fenómenos, desterrando totalmente a Dios y todo lo divino”. Por eso es que en la obra encontramos, de entrada nomás, temas como el dogma evolucionista del origen del hombre, previniéndonos, el autor, al final del capítulo, de aquellos que “*nos quieren hacer venir del mono. Al parecer, lo que buscan es tratarnos como tales... A estar atentos*” (p. 43).

El mito pergeñado acerca de la oscuridad vivida en la Edad Media no podía faltar. En las veintitrés páginas del capítulo dedicado a tal, el P. Olivera, se encarga de hacer añicos las



## RECENSIONES

mentiras sobre aquel período de la Cristiandad: *“La Edad Media se ataca desde el punto de vista histórico, no por sus muros o pinturas, ni por sus canciones o vestimentas, sino por lo que inspiraban todas esas cosas ... se quiere olvidar y sepultar para siempre en los arcones de la historia, no sea que -como decía Cicerón- la historia sea una vez más ‘maestra de la vida’ y lo que inspiró ese período de gloria vuelva a resurgir”* (p. 69).

A lo largo de las 253 páginas, va derribando, uno a uno los mitos tejidos sobre las Cruzadas, el Tribunal de la Inquisición, el caso Galileo y la más grande epopeya misionera que llevó adelante España, “la siempre gloriosa Madre Patria”, al buen decir del Siervo de Dios Pío XII: la Conquista y Evangelización de América. España trajo lo mejor de sí: la sangre, la cultura y la fe; en su sangre llevó la cultura, y en su cultura la fe.

Pero creo que cobran especial atención, a mi humilde entender, dos temas: 1º- la barbarie de la Revolución Francesa (Capítulo X). Es muy claro al respecto el autor: *“Ensalzar a la Revolución Francesa era (y es, en realidad) ir contra los pilares de lo que fue la Cristiandad: ese tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba los estados... Se trata de dos cosmovisiones en pugna; dos luchas por dos ciudades diversas -al decir de San Agustín. Es aquel grito que aun resuena en los oídos de Palestina: ‘¡no queremos que este reine sobre*

*nosotros!’*” (p. 246). 2º- El famoso “perdón de la Iglesia”, de marzo de 2000, con ocasión del Jubileo. (Anexo). Nos alegramos enormemente de la inclusión de este tema que dio -y da- tanto que hablar a trece años del mismo. Caballito de batallas, si los hay, de los enemigos de la Iglesia; y sigue, como no podía ser de otra manera, la excelente línea del Dr. Antonio Caponnetto, en la desmitificación de que la Iglesia haya pedido perdón al mundo por las glorias y triunfos de la Fe.

Señalemos por último, algunos méritos: podrá el lector contemplar, a lo largo de la lectura, la exaltación testimonial de la centralidad de Nuestro Señor Jesucristo; el P. Olivera ha tenido -no hay otra posible- una mirada sub specie æternitatis. Y ha sabido responder, como reclamaba Hilaire Belloc, desde el pasado; todo esto con una intachable solidez intelectual, gran sentido del humor y una exquisita y fina ironía.

Tenemos en nuestras manos un libro “históricamente incorrecto”, ya que sigue a Don Quijote cuando nos enseña que “la historia es como cosa sagrada porque ha de ser verdadera, y donde está la Verdad, está el Señor, en tanto Verdad”.

Concluyamos. Este libro -y los que esperamos que vengan- debería ser de “lectura obligatoria”, especialmente para la juventud y -por qué

no- también para los que ya hemos empezado a peinar algunas canas, ya que nos despierta *“del sopor en el cual estamos sumergidos por el veneno de la propaganda”*.

Felicitemos al P. Javier por el presente trabajo. Como ama la Verdad, aborrece el error, parafraseando a Ernest Hello. Y, en definitiva, es muy cierto que: *“Al final de cuentas, solo la Verdad nos hace libres”*.

*Prof. Daniel O. González Céspedes*

ALBERTO IGNACIO EZCURRA

***Recensiones Bibliográficas***

Centro de Estudios P. Alberto Ignacio Ezcurra, San Rafael 2013, 311 pp.

El 20 de Noviembre de 1992 el Padre Alberto Ignacio Ezcurra hablaba por última vez en público, en el salón de la Asociación Patriótica Española, en Buenos Aires. Presentaba, junto al Cnl. Juan Francisco Guevara, el libro del Profesor Antonio Caponnetto *“El Deber Cristiano de la Lucha”*; y en un momento de la misma dijo: *“Ya no soy joven y estoy enfermo, pero si hay algún motivo por el cual pedirle a Dios que me prolongue la vida sería solamente por esto: para seguir luchando. Porque vale la pena luchar y tenemos esa obligación”*.

Los que tuvimos la gracia de estar presentes en aquel acto, esa tarde, entendimos que el Padre se despedía, pero nos dejaba su legado. Legado que debe ser mandato.

Somos católicos y argentinos. Queremos vivir como tales. Vemos que existe un vacío doctrinal y que éste debe ser llenado. Y estamos convencidos que volviendo a las enseñanzas de este gran cura gaucho podremos vivir como Dios manda; porque dicho magisterio no es otro que el de un profundo amor a aquellas Verdades eternas e inmutables.

A veinte años de su partida, se presentan al público lector las Recensiones bibliográficas escritas por el Padre Alberto en aquella joya de la cultura católica argentina que fuera la inolvidable Revista Mikael, durante el período 1973-83 y en la prestigiosísima Revista Gladius, dirigida por el Dr. Rafael Luis Breide Obeid (Revistas N° 6 y 23).

Es cierto que al P. Ezcurra no le gustaba mucho escribir. La prédica fue su fuerte. Pero no menos cierto es también que el género escrito que cultivó -y con gran maestría- fue el de comentar libros.

¿Qué valor tienen, entonces, estas recensiones bibliográficas? Sale al ruedo por una necesidad pastoral y para esclarecer con la recta doctrina

## RECENSIONES

temas variadísimos; muchos de éstos de una tremenda vigencia. Estas recensiones nos muestran a un P. Alberto volcando su sabiduría y su amor a la Verdad. El P. Ezcurra era propiamente lo que la tradición aristotélico-tomista llamaba *sabio*. Ello significa primeramente que todos sus conocimientos, sean geográficos, históricos, culturales, humanos, sociales, psicológicos, filosóficos o los que fueren, están trabados en una perfecta armonía, un orden arquitectónico que sólo puede darle la metafísica y, más aún, la fe, el saber teológico. Y lo da por encima de todo sólo la fe porque ella es, como enseña Santo Tomás de Aquino "*un trasunto, una participación, de la ciencia Divina*".

Y lo hace con un lenguaje claro y sencillo; pero llamando a las cosas por su nombre. Permanentemente encontramos el "*sí, sí; no, no*". Su palabra fue siempre fiel a la Palabra; y no podemos dejar de recordar, al releerlas, el agustiniano *combatir el error amando al que yerra*. El P. Alberto, digámoslo con todas las letras, no hizo jamás el papel de perro mudo. Con mucha gracia contaba que había sido aprobado, en el examen de ortodoxia, por el viejo Don Vega.

Pero la mejor recensión bibliográfica, es al decir de Antonio Caponnetto, en el prólogo, "la de su vida hecha dechado, alegoría y símbolo.

La de su ministerio suscitando vocaciones con la sola evocación de su figura. La de su recuerdo engendrador de misioneros" (p. 24).

Existe un gran peligro entre nosotros y consiste en repetir de manera mecánica lo que el maestro enseña. Quiera Nuestro Señor librarnos de este riesgo y que las sabias enseñanzas que nos dejara el P. Alberto Ezcurra, tanto escritas como orales, se nos encarnen para poder librar así, el combate externo e interno por *los valores permanentes de la Cristiandad y de la Patria*.

*Prof. Daniel O. González Céspedes*

DARÍO JOSÉ DE FINA  
***Aprendiendo a meditar. Los métodos de la oración mental cristiana***

Editorial Didajé, Buenos Aires  
2012, 160 pp.

Quisiera en esta ocasión presentarles el libro que el año pasado sacara al público el presbítero Darío José De Fina. Me mueve a ello la interesante aplicación pastoral que creo que podrá tener en manos de aquellos sacerdotes que dirigen espiritualmente las almas de los fieles. A la vez, en manos de estas almas podrá significar el inicio de una vida de oración intensa.

El autor es sacerdote desde el 17 de octubre de 1997; pertenece a la diócesis de Gregorio Laferrere, donde se desempeña como cura párroco y docente. Lo avala también su título como licenciado en Teología con especialización en Sagradas Escrituras por la Universidad Católica Argentina (2010).

El escrito comienza con un texto de San Buenaventura, invitando a ser una “persona de oración” (p.5). Está organizado en capítulos, por medio de los cuales el autor pretende conformar un compendio de los elementos tradicionales de la meditación cristiana, según los autores clásicos de la Iglesia. No es, pues, un libro original en cuanto al contenido; su importancia radica más bien en que, en medio de la confusión reinante (sobre todo en temas espirituales), este pequeño libro de 160 páginas nos vuelve a recordar el camino auténtico que ha de recorrer todo el que quiera llegar a la intimidad con Cristo en la oración mental.

Y siendo, como dijimos, que en estos temas reina la confusión, el padre Darío quiso comenzar estableciendo conceptos mediante los cuales se pueda hablar un mismo lenguaje con el lector, sobre todo la diferencia entre la oración vocal y la mental. A partir de esos elementos comunes, procede centrándose en la meditación mental discursiva, de la

cual da a conocer: noción, necesidad, elementos preliminares (tiempo, lugar, postura, duración, temas...), partes, propósitos y examen de la misma. Dos capítulos más adelante trata sobre las dificultades de la oración mental, brindando los remedios adecuados para cada caso. El quinto capítulo explica otros métodos de oración, basándose en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola (¡una joya!), a la vez que da a entender algunas notas esenciales del Padre Nuestro (o sea la oración de Jesús) y cómo se ha de hacer la *lectio divina* y el Santo Rosario. El sexto capítulo busca integrar la oración dentro de todo el camino espiritual del cristiano, resumiendo sus etapas según las han concebido los autores clásicos (se basa en la doctrina de las *moradas* de Santa Teresa de Jesús, además de tomar algunos elementos de San Juan de la Cruz, entre otros).

En el capítulo siete comienza a tratar sobre aquello a lo que debe apuntar el cristiano: la oración afectiva con Nuestro Señor, mostrando las limitaciones que para este fin tienen los métodos que uno podía aplicar con seguridad en las primeras etapas de la oración discursiva. A más de un lector le causará asombro descubrir en estas líneas que en la simplicidad y en los afectos se halla el punto más elevado de la intimidad con Cristo. De hecho, las palabras de los autores

## RECENSIONES

espirituales para explicar estas “moradas” (en el lenguaje teresiano) son cada vez más escasas a medida que se pretende describir los puntos más altos de esta oración afectiva.

Finaliza poniendo en evidencia, en el último capítulo, las falencias que hay en otros métodos de oración (si es que se los puede llamar así) muy comunes hoy, pero nunca propuestos por la Iglesia, como ser: Yoga, Reiky y Zen.

Por último, a modo de valoración personal, quisiera destacar dos cosas positivas entre todo lo bueno que he hallado. Lo más meritorio es la vuelta a los clásicos. Justamente lo valioso de esta obra es que en nada pretende ser original; por el contrario, pone en evidencia la necesidad de volver a las fuentes de la auténtica espiritualidad cristiana, y por eso es muy segura la compilación bibliográfica que trae al final del libro (en el caso de que alguien quiera seguir profundizando). Además es muy interesante el apartado dedicado a la oración de los niños, de gran aplicación pastoral.

*Roque A. Buezas*



## DEVOCIONES EN LA TUMBA DE PEDRO

### Prudencio, poeta cristiano

Nos acercamos a la basílica y a la tumba de San Pedro con un peregrino excepcional: el poeta latino Aurelio Prudencio Clemente.

Al final del siglo IV o tal vez al inicio del sucesivo, en el contexto de un cambio en su vida, que marca también el fervor de su producción poética como ascesis y purificación, Prudencio realiza un viaje a Roma. El poeta nos revela entre las líneas de la obra *Peristephanon*, algunos apuntes o notas del misterioso viaje que tiene como meta la Urbe y sus nuevos santuarios de la fe cristiana, consagrados por la presencia de los mártires.

### VISITA A LA BASÍLICA DE SAN PEDRO EL 29 DE JUNIO

Un anónimo peregrino, nuevo en las usanzas de Roma, se dirige hacia otro transeúnte, en el cual se esconde el mismo Prudencio, en medio de una insólita presencia de gente entre los caminos de la Urbe y pregunta: “El pueblo más numeroso que de costumbre se reúne festivo. Dime, amigo, ¿qué sucede?/ Toda Roma es un acudir de muchedumbre exultante”. El otro responde: “Se celebra hoy para nosotros el día del triunfo de los apóstoles,/ día glorioso por el martirio de Pedro y Pablo [...]”.

Con este diálogo inmediato y vivaz se abre uno de los himnos más bellos de Prudencio en honor de los mártires, el de la *Passio* de Pedro y Pablo, XII del *Peristephanon*, en el cual está contenido un singular recuerdo de la Basílica de San Pedro y la de San Pablo. El himno es, por lo tanto, sobretudo de carácter celebrativo, para elogiar a los dos apóstoles, pero también documental, porque fija los recuerdos de la fiesta del 29 de junio, y en particular del edificio constanti-

## LA BASÍLICA DE SAN PEDRO

niano vaticano, a solo algunas décadas de su construcción, abarcando también el contexto paisajístico que lo circunda.

Mientras los dos caminan entre la muchedumbre, la voz guía del amigo comienza a exaltar el martirio de Pedro y de Pablo, tejiendo un breve elogio en su honor. Los datos que Prudencio trae a colación son aquellos ofrecidos por la tradición ya afirmada en el siglo IV, sin referencias a escritos propiamente apócrifos. Datos que vuelven sobre todo con Rufino, Jerónimo, Ambrosio y Dámaso. Pedro y Pablo tuvieron su “triumfo” por sentencia de Nerón, con una “admirable muerte” (*superba morte*). El día indicado es aquel de la tradición litúrgica, ya consolidada, que celebra a ambos apóstoles (*bifestus*), el 29 de junio, pero -como lo recuerda una tradición- el martirio de ellos se dio con un año de distancia: primero Pedro y después Pablo. Uno fue sepultado en el Vaticano y el otro sobre la vía Ostiense.

Como conclusión, se exalta la ininterrumpida presencia de los dos apóstoles, que permanecen en Roma como garantía de la fe: “He aquí el Padre Supremo que puso aquí dos tesoros de la fe/ y los donó a la ciudad destinada para venerarlos./ Mira como el pueblo de Roma irrumpe sobre ambas orillas,/ una sola luz hace resplandecer una doble fiesta”.

El camino hacia el campo Vaticano y la Basílica de San Pedro, comienza con una invitación llena de entusiasmo y con algunas indicaciones topográficas para llegar allí, como se usa para quienes la visitan por primera vez.

En realidad, en este amigo que indica el camino se encuentra Prudencio mismo, que sigue el hilo del recuerdo del itinerario que lo llevó a la Basílica, durante la peregrinación romana.

“Pero apresurémonos con paso veloz hacia ambos apóstoles/ y gocemos de estos y otros himnos./ Iremos a la otra parte del río a través



del paso del puente Adriano/ y tomaremos después a la izquierda sobre la orilla del río”.

Con esta guía, el peregrino prepara el ánimo para visitar el sepulcro de Pedro. Los versos pertenecen ahora a una visión interior, diría casi trasfigurada y espiritual, del escenario paisajístico. Y es precisamente desde el puente Elio, delante del Mausoleo del emperador Adriano (hoy Castel Sant'Angelo), cruzando el Tíber con la mirada hacia el Vaticano, que se inicia con lirismo y trazo cautivante la descripción del poeta.

“El Tíber sagrado divide los huesos de los dos [apóstoles] entre una y otra orilla,/ mientras fluye de ese modo entre los venerados sepulcros”.

El Tíber es ya “sagrado” porque -como el poeta cantaba al inicio- la *Tiberina palus*, es decir el campo bañado por el río ha sido regado dos veces: por la sangre de Pedro y después por la de Pablo (*bis fluxit*) y porque el río mismo que fluye majestuoso entre los dos campos ahora “es el testimonio de la cruz y de la espada” (*et crucis et gladiis testis*), con referencia específica a la forma del martirio de los dos.

Habiendo cruzado el puente delante del mausoleo se llega a la orilla derecha del Tíber, llamada *Transtiberina*, y girando después inmediatamente a la izquierda se abre de improviso la perspectiva del campo Vaticano, aún marcado por monumentos fúnebres y ruinas antiguas. Pero los peregrinos captan rápidamente el perfil de la Basílica construida algunas décadas antes por el emperador Constantino, un perfil diverso de los templos y, al fondo, la colina Vaticana. Prudencio pinta entonces el panorama externo de la Basílica, vista como el gran mausoleo de Pedro: “El campo a la derecha acoge a Pedro, custodiado bajo techos dorados, entre la plateada blancura de los olivos y el murmullo del agua que fluye”.



## NUESTRA TAPA

### **Antoniazzo Romano**

*P. Lic. Agustín José Spezza, IVE*

No es un artista tan famoso como otros en Italia muy conocidos en la época del 400. Durante mucho tiempo el pintor de nuestra Anunciación ha sido descuidado y hasta desestimado por la crítica de arte. Pero en los últimos tiempos ha sido revalorizada su obra. En febrero del 2013, con la intención de devolver el verdadero valor de las obras de Antoniazzo, se realizó en Roma, en el ex Palazzo papale Barberini, una muestra de todas sus pinturas, donde se pudo apreciar en detalle el talento por mucho tiempo escondido de este gran pintor del Renacimiento romano, presentándose así la primera reseña de sus obras<sup>1</sup>. En realidad, el 400 era una época en que en Roma, incluso los papas, deslumbrados por la fama de pintores de renombre de otras regiones, como de la Umbría y Florencia, preferían encargar sus obras a otros artistas descuidando el talento inapreciable de artistas de la talla de Antoniazzo.

Antonio di Benedetto degli Aquili, como era su verdadero nombre, fue conocido en Italia como Antoniazzo Romano (Colonia Rione, Roma, antes de 1430 - entre 15 de abril de 1508 y 1512). Pintor italiano del Renacimiento, fue el líder de la Escuela romana durante la segunda mitad del siglo XV, activo entre el 1460 y 1510 aproximadamente. En realidad fue el más importante pintor del renacimiento en Roma.

---

<sup>1</sup> “Antonio, pittore di Roma”. Fuente: Città Nuova, 26-11-2013 di Mario Dal Bello. [www.cittanuova.it](http://www.cittanuova.it)

## DIÁLOGO 64

Si bien en sus comienzos se formó con el estilo de Benozzo Gózzoli, y fue influenciado por la monumentalidad del estilo de Melozzo da Forlì y de los pintores florentinos, en su estilo ya maduro e independiente podemos apreciar la formidable gracia con que representaba a sus personajes.

Se sabe que conoció además a los pintores de la Umbría, como Pietro Perugino y Pinturicchio, la gracia sobrenatural de las pinturas de Fra Angélico, la monumentalidad Piero Della Francesca, Domenico Ghirlandaio<sup>2</sup>.

La Anunciación de nuestra tapa, una de sus más grandes obras maestras, es un retablo sobre madera pintado al temple. Probablemente fue iniciada alrededor del 1490 y se presume que fue terminada en el año 1500. La obra fue encargada por el cardenal Juan de Torquemada para la capilla de la Anunciación de Santa María sopra Minerva, en Roma. El cardenal Juan de Torquemada, que hizo el encargo de la obra, -como era la usanza en esa época-, aparece representado en el retablo de rodillas presentando a tres jóvenes que ofrecen su dote a la Virgen<sup>3</sup>. En comparación con las figuras principales de la Virgen y el Arcángel, las figuras del cardenal y las tres jóvenes se muestran decididamente en escala más chica, como suele verse incluso en algunos iconos de la pintura bizantina.

Se puede apreciar en el temple un estilo bastante avanzado para la época, de gran claridad y vivacidad en sus colores, combinado con otros decididamente arcaizantes, como el fondo precioso de oro,

---

<sup>2</sup> Fuente: “Finestre sull’Arte”, <http://www.finestresullarte.info>. Quattordicesima puntata, “Antoniazio romano, il piú importante pittore romano del Rinascimento”.

<sup>3</sup> Fuente: Web Galery of Art.

## NUESTRA TAPA

realizado al gusto bizantino. Ésta es, como veremos, una característica general de su obra<sup>4</sup>.

Pero Antoniazzo tiene un pincel blando y sabe perfectamente *aggiornar* lo bizantino al estilo de su tiempo dando un especial encanto sacro a sus personajes<sup>5</sup>.

En la parte superior izquierda el pintor ha representado a Dios Padre sobre las nubes del cielo con una vestimenta azul, propia de la divinidad y un manto rojo, haciendo quizás alusión a la humanidad de que será revestido su divino Hijo en el Seno Virginal de su Madre: sin dejar de ser lo que es, Nuestro Señor Jesucristo toma una segunda naturaleza. El Padre, con las manos extendidas en signo de bendición y poder, desde el Trono de su divina Providencia envía al santo Arcángel Gabriel, como nos relata el Evangelio de San Lucas, para anunciar el divino mensaje de la Encarnación. La expresión de su mano derecha con los dedos índice y medio levantados, explican, -a la manera bizantina- que Dios se ha hecho hombre: El dedo índice simboliza al hombre y el dedo medio a Dios.

Cercana a María se representa la figura de una paloma sobre unas pequeñas nubes en el gesto de incubar. La paloma simboliza al verdadero Esposo de la Virgen que es el Espíritu Santo.

A la izquierda, en el espacio debajo del Padre, con movimiento ágil, gracioso y casi vaporoso, es representado el Arcángel Gabriel que alzando un poco su brazo indica con su dedo índice el cielo, como para decir las palabras del Evangelio de San Lucas: *El Espíritu Santo descenderá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra. Por eso el*

---

<sup>4</sup> Cfr. LIDIA SALVIUCCI INSOLERA, *Storia dell'Arte Cristiana, (Secoli XIV-XVI)*, Pontificia Università Gregoriana, Corso Superiore per in Beni Culturali Della Chiesa. Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, 28.

<sup>5</sup> Cfr. Fuente: <http://www.artapartofculture.net/>

## DIÁLOGO 64

*niño será Santo y será llamado Hijo de Dios.* Su mano izquierda sostiene el lirio de la pureza, que ofrece a la criatura más pura del universo creado.

La Virgen, el personaje central de la escena, está representada en el momento en que, estando absorta de rodillas delante de las Escrituras, sostenidas por un hermoso atril, irrumpe, de improviso, como interrumpiendo la lectura, -como se puede advertir en las miradas de la Virgen y el ángel que apuntan a las muchachas-, la escena de las tres jóvenes que solicitan su atención. Pero más que interrumpir la escena, prefiero inclinarme a pensar que es una hermosa alusión a lo que en verdad es la Madre de Dios respecto a sus hijos: Ella, en efecto, es la madre que no deja de estar atenta a las necesidades de sus hijos, como en la Bodas de Caná, especialmente cuando se trata de la salvación de las almas. Después de todo, será éste el oficio de María después de la Encarnación y hasta el fin de los tiempos, hasta que todos los enemigos sean puestos bajo los pies de Jesucristo su Hijo: Madre y Corredentora con su Hijo el Redentor.

El rostro y la actitud de la Virgen descubren no sólo la feminidad propia de la mujer del renacimiento romano, sino más bien el ánimo profundamente tierno y “un sentido de la feminidad como sede de un amor vigilante, jamás posesivo”<sup>6</sup>.

La Virgen está revestida con un hábito rojo y un manto azul, como generalmente se representa en la iconografía bizantina a la Virgen y a su Hijo ya que es Ella la que reviste de la condición humana a su divino Hijo, que como hemos dicho representa el color rojo, pero es la Madre del Verdadero Dios hecho hombre. El azul, que en la iconografía bizantina se usa también para la Virgen, tiene también el significado de la humildad y a la vez es el más espiritual de los colores. Dionisio

---

<sup>6</sup> “Antonio, pittore di Roma”. Fonte: Città Nuova, 26-11-2013 di Mario Dal Bello. [www.cittanuova.it](http://www.cittanuova.it)

## NUESTRA TAPA

Aeropagita lo llama “el misterio de los seres”, por su “carácter misterioso. Es el color de la trascendencia en relación a todo lo que es terrestre y sensible”<sup>7</sup>.

También de gran riqueza expresiva es la actitud con que son representados no tanto el cardenal sino sobre todo las jóvenes que están frente a la Madre de Dios. los rostros de las dos jóvenes en primer plano denotan una marcada actitud de estar rodeadas y como absorbidas por la presencia de lo sobrenatural, de lo trascendental, especialmente ante la Reina de los Ángeles, como lo muestra el autor engrandeciendo en tamaño la figura de los dos personajes principales. Sólo si nos acercamos al detalle podemos apreciar que las jóvenes no sólo le ofrecen materialmente su dote a la Virgen, sino que el pintor ha logrado hábilmente sorprender al espectador denunciando con expresividad emotiva la blancura de su pureza, los gestos de reverencia de sus manos, hasta los suspiros de afecto, pero especialmente sus miradas mantienen un tono de continua sumisión, admiración y respeto ante la Majestad de la Madre de Dios.

Con la serenidad propia de su estilo, solamente siguiendo la procesión de las miradas que parten de Dios Creador hasta la Virgen, y de la Virgen a sus hijos, Antoniazzi nos pinta a la Madre como a la Creatura que siempre está en relación con la Santísima Trinidad o con sus hijos, y que jamás piensa en Ella.

---

<sup>7</sup> E. SENDLER, *L'ICONA, immagine dell'invisibile. Elementi di teología, estética e tecnica*. Edizioni San Paolo s.r.l., 1985, 146.

Se terminó de imprimir esta edición de  
REVISTA DIÁLOGO N° 64  
07 de Octubre,  
Fiesta de Nuestra Señora del Rosario  
Booverse  
Av. Belgrano 748  
Buenos Aires, Argentina  
[www.booverse.com](http://www.booverse.com)